»Hrvatska Straža« na obranu svoje kritike.

Odgovor na tri replike.

Zašto smo do sada šutjeli?

U zadnjem smo svesku »Hrv. Straže« god. 1907. str. 593. u uvodu članka: »Vratimo se silogizmu!« megju drugim napisali slijedeće: »Na žalost ova kuga (agnosticizma) nije poštedjela ni hrvatske inteligencije, ne izuzevši ni one, koja se smatra katoličkom. I djela, kao što je ovo: »O modernoj katoličkoj apologetici«, makar napisano od jednog doktora bogoslovlja, *ne mogu se posve oteti zatornom utjecaju agnosticizma!* Žalimo, što je ovo djelo odobrio jedan bogoslovni fakultet«.

Ove su riječi upalile. Pisac pomenutog djela, dr. Barac, u »Katoličkom Listu« (g. 1908, br. 7. str. 83.) pozva »Hrvatsku Stražu«, da izvoli iznovice porediti encikliku »Pascendi« sa njegovom habilitacionom studijom o modernoj kat. apologetici; jer se ponadao, da će onda naš list korigirati njemu tobože nanesenu nepravdu.

»Hrvatska je Straža« svoj sud o Barčevom djelu obrazložila u tri naredna broja g. 1908. pod nastavom: »Kritička pisma mladom apologetu«, porediv, kako je g. pisac želio, studiju njegovu, točku po točku, sa papinskom enciklikom proti modernizmu.

Kritika »Hrvatske Straže« nije dra. Barca zadovoljila: »Mjesto objektivne i hladne kritike stala je »H. S.« zabavljati svačemu. Neznani delija (kritičar u »H. S.«) .. uzeo je natezati pojedine riječi i rečenice njegove (Barčeve) studije, e bi izbio iz njih teze, koje sv. Otac osugjuje u enciklici ...« Kritičar se oborio, da dra. Barca »strpa hoćeš ne ćeš u moderniste«. Zato dra. Barca »sva ta nedostojna kampanja »Hrv. Straže« boli«: ne poradi njega, nego radi ugleda naše teološke kritike, napose još radi ugleda »Hrv. Straže« same ... I to je, što on (dr. Barac) »žali iz sve duše«. Na žalost, tu niti njegove »suze ne pomogoše« .. Necesse est enim, ut veniant scandala ..« Neka bi Gospod popravio, što je griješila »Hrv. Straža« .. — U ovom tonu dr. Barac.[1])

---

[1]) Vidi: »Hrvatskoj Straži« na »Kritična pisma mladom apologetu«, preštampano iz »Katoličkog Lista«. Iz ove ćemo brošure navoditi citate u ovom spisu.

Suviše, netom je »Hrv. Str.« u 1. broju 1908. počela habilitacionu studiju dra. Barca pretresati, oglasi se, a ni ne počekavši, dok bi naš list barem svoju kritiku završio, u »Katol. Listu« (g. 1908. br. 15.) sveučilišni profesor dr. Ante Bauer, kano referenat habilitacione studije dra Barca, da kao pravi stručnjak proti »stručnjaku« našeg lista ustane na obranu dra Barca.

U broju je 17. »Kat. Lista« drugi sveučilišni profesor, dr. J. Pazman, »dao javno svjedočanstvo istini« pokazavši u članku: »Moderna apologetika i djelo P. Schanza«, da je kritika »Hrv. Straže« »primjer i uzor«, kako se ne smije kritikovati.

Kritičar »Hrv. Straže«, nastavljajući u 2. i 3. broju svoju kritiku Barčeva djela, nijednom se riječju nije osvrnuo na repliku ni dr. Baurea ni dr. Pazmana. Ta se šutnja dra. Barca neugodno dojmila, te ne može a da ne dade oduška svome negodovanju: »... Kritička pisma — tako on — nastavljaju svoj posao istom metodom, koju je tako oštro ožigosao g. dr. Bauer i g. dr. Pazman. *Ali nigdje u oba sveska* »Hrv. Straže« *nema ni spomena*, ni aluzije, a kamo li meritornoga odgovora na zatornu osudu gg. Bauera i Pazmana.. Konstatiram dakle: »Hrv. Str.« žigosana je s »bezdušnosti« i literarnog »banditstva«.[1]) Toga nije pobio, da, ni spomenuo kritičar sâm, ni uredništvo, ni itko drugi. Što više! Nitko nije u javnosti ni pokušao braniti »Hrv. Stražu« od ove najteže sramote po naučni list. Sad pitam: Je li pisac dužan voditi javni pošteni razgovor s ***kompromitiranim*** listom, sa ***žigosanim***, ***neznanim*** kritičarom? Jamačno nije... Ja dakle ***nijesam zapravo ni dužan*** replicirati na tužnu »kritiku Hrv. Straže«. Moja replika ne bi ništa ni koristila.« Tako dr. Barac.[2]) Ispod retka pak primjećuje, kako ne će oni, koji su čitatelji jedino »Hrv. Str.«, moći o obrani njegovoj saznati niti slova, premda se tuj radi o najtežoj potvori, o jeresi kat. svećenika i učitelja vjere, a vlastiti njegovi učenici zalud će u »Hrv. Straži« tražiti spomen obrane, opoziv ili barem ublaženje teške osvade.[3])

Dr. je Barac ipak trebao da se malo ustrpi. *Est tempus tacendi, et tempus loquendi.* Ako itko, a ono je pogotovo dr. Bauer zaslužio, da se prikori; jer se oborio na nas, netom što smo počeli proti Barcu pisati, a da nam nije dao niti sve izreći, što nam je bilo na srcu. Nije uljudno govornika već iza uvoda prekinuti i smetati.

Uz to ne valja zaboraviti, kako je dr. Bauer sâm u svojoj obrani Barčeve studije istakao, da će sam g. dr. Barac ocjenu (»Hrv. Straže«), kad se dovrši, podrobnije raščiniti. (»Kat. List« 1908, br. 15. str. 174.)

[1]) Ovim je epitetima dr. Bauer počastio kritičara »Hrv. Straže«.
[2]) Brošura str. 17.
[3]) Ibi.

Po tom je ipak sasvim naravski, da je i »Hrv. Straža« prije dovršila svoju kritiku, te počekala, kako će je dr. Barac raščiniti; pak onda tek, koliko ustreba, osvrnuti se i na Barčevu raščinbu i na Bauerovu obranu Barčeve studije. Dr. je Barac svoju rekao. I tako je eto došlo vrijeme, do obračunamo i s njim, a zajedno i sa njegovim zagovornicima, gg. Bauerom i Pazmanom. Tempus loquendi.

Neka se dakle dr. Barac ne ljuti! Nije nam običaj, da ostanemo ikome što dužni; pogotovo ne, kad se radi o tako načelnim pitanjima, kao što su ona, koja izbijaju u ovoj kontroverzi, što se zapodjela prigodom Barčeve, same na sebi neznatne studije.

Dr. Barca neka nimalo ne boli glava, e ne će biti u »Hrv. Str.« ni spomena, ni aluzije, ni odgovora na ono, što su njemu u prilog pisala gg. dr. Bauer i dr. Pazman. Jest, bit će odgovora, i to ne samo na Bauerovu i Pazmanovu, nego i na njegovu repliku; tako te će i čitatelji jedino »Hrv. Straže« kao i njegovi učenici za sve to saznati.

Suviše, ako smo dru. Barcu u istinu nanijeli nepravdu: mi smo spremni svaku nepravdu popraviti, svaku osvadu, ako je nezaslužena, opazvati ili ublažiti. Nama nije ni na kraj pameti ikoga vrijegjati, a pogotovo ne dra. Barca, kat. svećenika i učitelja vjere. O tom će se moći on sâm iznova uvjeriti, kao što se je mogao uvjeriti kod prve kritike u »Hrv. Straži«; pa ako bi nam se, proti našoj volji, potkrala koja neblaga ili preoštra, mi je već unaprijed opozivamo, te molimo dra. Barca za oproštenje.

»Kako se ne smije i kako ne valja replicirati«!

Jest, da se vidi, kako se ne smije i ne valja replicirati, te da se hrvatski kritičari, napose svećenici, apostoli ljubavi, kod kritiziranja i repliciranja čuvaju i ne pogaze »prvu i najveću« zapovijed Božju, a očuvaju, što no se veli, svećenički *decorum*: ne možemo propustiti ove prilike, a da ne bismo iznesli jedan primjer i uzor, kako se ne smije kritikovati i replicirati.

Taj primjer, taj uzor nam daju, na žalost upravo replike gg. doktorâ Bauera, Pazmana i Barca.

Dr. Bauer u jednom jedinom, ne baš dugom članku, na dvadeset i pet mjesta uporabljuje riječi veoma uvredljive i u polemici sasma nedostojne jednog sveučilišnoga profesora. Tako je njemu kritičar u »Hrv. Straži«: ocjenitelj nesavjestan (6 puta), besavjestan (2 puta), neznalica (5 puta) — premda je »kritičar« na univerzi postigao doktorat iz teologije kao i dr. Bauer — rabulist (2 puta), pravi pravcati literarni bandit (2 puta), kritičar jadan, glup... Prekorava ga s podvale (3 puta), s posvemašnje moralne nevaljalosti (2 puta), perfidije i bezočnosti (2 puta), s bezdušnosti (2 puta)...

Pitamo: Ne daju li se s većim pravom *takovoj* replici (dra. Bauera) primijeniti riječi dra. Pazmana (»Kat. L.« 1908. str. 205): da je to »*primjer i uzor, kako se ne smije i kako ne valja* replicirati«. nego li kritici »Hrv. Straže«, na čiji naslov dr. Pazman upravlja ove riječi?

I dr. Barac udario, na žalost, u iste diple. I u njega su pune pregršti pogrdâ na pisca »Kritičnih pisama«. Evo nekih: »fanatik, nesumnjiva bezdušnost, besvjesna citacija, neznani delija; pisac, koji izvraća i podvaljuje, nekršćanska podvala, žigosani neznani kritičar . . .«

»Kritičar« se »Hrv. Straže« okrivljuje s krive, besavjesne citacije; okrivljuje se s *izvraćanja i formalnoga falzificiranja teksta*; »kritičar« da *dodaje* pojedine riječi, koje sasvijem mijenjaju pravac piščeve misli; kritičar da podmeće, *dodaje* Barčevim riječima pravce, što mu treba, e bi dokazao, što je rad u njegovom djelu naći; »kritičar« *ispušta* ortodoksnu misao Barčevu, Barcu *podmeće*, *podvaljuje* misli, koje istrgnute zvuče monistički; *zamjenjuje*, što ga je volja; »kritičar« se grubo ogriješio o elementarna pravila hermeneutike; on, »neznani delija«, uzeo je *natezati* pojedine riječi i rečenice Barčeve studije, e bi izbio iz njih teze, koje sv. Otac osugjuje; »kritičar« gotovo svakim citiranim retkom gazi hermeneutiku, logiku i *poštenje*; kao da je »obraz metnuo sasvim pod noge«; »kritičaru je načelo: »Calumniare audacter«, zato ga dr. Barac »mora poregjivati s Voltairom«. — Tako eto dr. Barac u svojoj replici.

Posve drugim putem pošla »Hrv. Straža« pominjući *osobu* dra. Barca. Vidi samo »Hrv. Str.« 1908 str. 35. redak 15—17; str. 36. alin. »ovo su poglavite vrline . . .« str. 38. zadnja alin.; str. 39. alin. »u jednu je ruku . . .« str. 42. redak 12 ss.; a nada sve str. 324! Kritičar u »Hrv. Str.«, apstrahujući sasvim od *osobe* dra. Barca, o kojoj vazda s počitanjem govori, ima na oku jedino *stvar*.

Fiat comparatio! da se vidi, gdje se ima tražiti primjer i uzor, kako se ne smije i kako ne valja replicirati.

Oznaka stanovišta naše kritike.

Smatramo potrebitim, da točno označimo naše stanovište u kritici Barčeve habilitacione studije, drugom riječiju, da ustanovimo, kakav je zapravo naš sud, što ga izrekosmo o Barčevu djelu. Ne može nam biti svejedno, kako se o tome misli ili piše. Svako bi pretjerivanje ili izvraćanje u tom pogledu za nas imalo nepovoljne posljedice, te bi našim protivnicima na nepošten način olakotila pobjedu. Više se puta dogodi, da tko svoga protivnika prikaže publici u posve drugom svijetlu, nego li doista jest. *Takva* protivnika pobiti lak je posao, jer si ga je stvorio upravo takva, kakva si je želio, da ga lakše obori. No drugo je pitanje, je li to

u istinu onaj isti, o komu se radi. Takvo nešto se desilo i u replikama, što ih proti nam napisala veleuč. gg. Bauer i Barac.

Ako povjerujemo dru. Barcu, onda se smisao naše kritike svodi naprosto na sud: *dr. Barac je modernist, agnostik imanentist*;[1]) u dra. Barca ima ni više ni manje nego »*skup jeresi*«[2]), on je dapače i *ateist*![3])

To pak ne stoji. Prvi je sud, što ga izrekosmo o Barčevoj studiji, glasio: »I djela, kao što je ono: »O modernoj katoličkoj apologetici«, ***ne mogu se posve oteti zatornom utjecaju agnosticisma***«.[4]) Isto u bîti istakosmo opet i opet u kritici samoj, kao na primjer: Barčevo je »djelo *duboko zaraženo* modernističkim zabludama«; »dra. Barca nalazimo u ***dubokom glibu** moderne filosofije*«; »dru. Barcu moderna filosofija *imponira*«; dr. Barac »*usvaja takogjer mnogo načelnih* ili sustavnih *zabluda* moderne filosofije«. I t. d. Ovo ipak ne znači isto, što: dr. Barac ***je modernist, agnostik, ateist*** i t. d.

Nipošto! Mi smo naprotiv sijaset puta, na razne načine naglasili, da dr. Barac ***jest i hoće da ostane vjeran katolik***, a *kao takav, kao katolik*, da je *zaražen* modernističkim zabludama. Tko bi o toj tvrdnji našoj još posumnjao, njemu eto navodimo zaključni sud o dru. Barcu, što ga izričemo na svršetku naše kritike: »Dr. je Barac *katolik* (podcrtano u istoj kritici); kao takav i on *vjeruje* (isto tako), što uči Crkva, i on osugjuje, što osugjuje Crkva. Krivo bi mu učinili, kad bismo i za tren posumnjali o njegovoj ortodoksnosti. Ali nesreća je dra. Barca, da je *odviše strastveno zavolio* Pascala i modernu filosofiju. To ga dovodi u opreku s naukom katoličkih teologa, koja je nauka Crkve. Dr. Barac *filosof* i *apologet* nije dr. Barac *katolik*«.[5])

Naravski, da se je morao dr. Barac iskreni katolik, sukobiti sa drom. Barcem, komu je Pascal veliki učitelj, komu toliko imponira moderna voluntaristička filosofija. U takav sukob sa samim sobom dovodi čovjeka uvijek nastojanje, koje ide za izmirenjem vječno neizmirljivih suprotivština. Obilježje Barčeve studije je uprav protuslovlje.

Ali ne! Gospoda pisci replikâ na našu kritiku prikazuju stvar, kao da smo se *mi* zapleli u protuslovlja. Kato to dokazuju? U jednu ruku, stvar pretjerujući, ističu, kako smo dr. Barca proglasili tobože modernistom, agnostikom, imanentistom κατ' ἐξοχήν, *ateistom;* dok u drugu ruku navode mjesta, gdje dra. Barca zovemo katolikom i spominjemo njegovu ortodoksnost pa zaključuju: Eto

[1]) Brošura str. 25.
[2]) Ibi. str. 6.
[3]) Str. 30.
[4]) »Hrv. Str.« god. 1907 str. 593.
[5]) »Hrv. Str« 1908 str. 324.

očevidnog protuslovlja, u koje se zapliće »Hrv. Straža«; jerbo modernist ili agnostik pa katolik sasvim su protuslovni pojmovi! Ne u dra. Barca, nego u nas, u »Hrv. Straže« imade protuslovlja!

Mi istakosmo već gore, da su si gospoda ovaj posao opsjenjivanja bezazlene čitalačke publike omogućila samo time, što nam podmetnuše sud o dru. Barcu, koji nije naš, nego od njih izmišljen s namjerom, da bi postigli veći efekat.

Zato smo eto smatrali za potrebito, da u ovome poglavlju označimo točno svoje stanovište u kritici Barčeve studije. To nije uzmicanje, nego prosto konstatovanje stvari, kako u istinu jest.

Vrijednost Barčeve studije.

Kad je nazad nekoliko godina djelo dra. Erharda: »Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert« svratilo na se općenitu pozornost, i izazvalo nebroj kritikâ i replika, tako te je u malo mjeseci doživjelo više izdanja; mnogi su se učeni ljudi, pročitavši knjigu, čudili, kako može ovakva knjiga uzvitlati toliko prašine. Tako im se činjaše plitka i neznatna.

I nama, razmišljajući, koliko se već povodom Barčeve studije pisalo *pro i contra*, kakvi su auktoriteti preduzeli njegovu obranu, odnosno pobijanje njegovo: dolazi nehotimice na um ono evangjeosko: Ut quid perditio haec?

Ne samo neznatna, nego u mnogom je pogledu Barčeva studija upravo, što no se veli, ispod svake kritike, te njom hrvatska bogoslovna književnost sve drugo stječe nego slavu, pa promatrali li mi stvar ne toliko s filosofskog ili teološkog stanovišta, koliko tek sa stanovišta zdrave logike i zdrava razuma.

Mi smo duduše u kritici svojoj priznali dru. Barcu prirodni talenat, te mu ga priznajemo i sada — ali: »Šteta za ovakav talenat!« — rekosmo. Isto opetujemo i sada. Očijukanje sa modernom filosofijom, zadojenom duhom agnosticizma, misaonu je silu dra. Barca poremetilo, te ga zaplelo u sijaset protuslovlja, od kojih naprosto vrvi cijela knjiga. Tuj nailazimo na mjesta, gdje proti svakom očekivanju pisac najednom prekida tok logičkog mišljenja, prelazeći na nešto sasvim drugo pače i protivno od onoga, što je započeo. Na istoj strani, nerijetko na istom mjestu nešto tvrdi i poriče pa opet tvrdi. Ima i drugih mjesta, gdje nas pisac, da govorim riječima jednog kritičara najnovijeg djela Barčeva, nekim neobičnim tumačenjem, dodacima ili *neugodnim riječima iznenagjuje.*[1]) Napokon pokazuje dr. Barac na mnogim mjestima neoprostvo neznanje u stvarima, koje bi ipak morale da su poznate svakome, tko hoće da se smatra akademički naobraženim. Da se tuj radi o jednom ili drugom slučaju, stvar bi se mogla ispričati

[1]) U »Kršćanskoj Školi« III, br. 5. str. 73, gdje dr. D. G. ocjenjuje Barčevu »Liturgiku«.

i prešutjeti; ali ako u jednoj knjizi od 150 strana dobije znanost toliko i tako krupnih ćušaka: onda to ipak udara u oči, te je ispričavanje sa »lapsus calami«, komu se utječe dr. Barac, neopravdano.

Evo nekoliko ovakvih »lapsus calami«! — Na str. se 6. nalazi citat iz I. Petr. 3, 15. po grčkom tekstu *Septuaginta!* — Str. 84. nailazimo na tvrdnju, da »srednji vijek *gotovo nema obreta*«, tvrdnja, koju je »Hrv. Str.« u III. sv. p. g. temeljito oborila. — Na str. 132. čitamo, da *Pascal* zabacuje *pod utjecajem kantizma* metafisičke dokaze za eksistenciju Božju, ma da je Kant živio i pisao jedan vijek iza Pascala. — Na str. 149. veli dr. Barac, da je Darwin hipotezu evolucije zamislio za *anorganski* i organski život, a za ovu je tvrdnju »Hrv. Str.« opet dokazala, kako je neispravna i neistinita (sv. IV.—V. 1908. str. 592. s.) — Na str. 16. čitamo: »Sve do 18. stoljeća nije bilo principijelnih navala na kršćansku objavu. Svi napadaji na vjerske istine bili su unutar granica objave. Potekli su ili od kršćana izvan katoličke crkve ili od samih katolika«. Opet krivo.

Uz to Barčeva je knjiga upravo neiscrpivo vrelo logičkih i svakojakih protivariječja. Mnogo smo takvih protivariječja naveli već u br. III. prošlogodišnje »Hrv. Str.« Evo tu nekoliko drugih.

Str. 4. čitamo: »*Moderni je duh svratio najživlji interes i najgorljivije nastojanje baš k vjerskom problemu.* I prirodno je tako, jer čovjek čuti, da je *nešto više i veće, a ne da bude rob materije*«. Dok odmah str. 5. čitamo: »*Moderni je čovjek izgubio vjeru*, no s vjerom i razum i srce, ne razum praktički za materijalni život, nego onaj *viši razum*, koji mu *otkriva svijet transcendentnih ideala, razum, koji unosi harmoniju u njegovu dušu*, koji daje srcu blagi mir, *životu smisao*, radu cilj, boravljenju na *ovome svijetu* pravu, daševnu, *uzvišenu radost*«. A iza desetak redaka na istoj strani opet navodi nam dr. Barac, *usvajajuć*, riječi Chamberlainove: »Još nikad se nije *sve tako koncentriralo oko Krista kao ovo zadnjih 70 godina* ... Isus Krist *stoji pred nama* kao sjajno, *sunčano središte, nekušljivije nego ikad, da mu se diviš i mukom mučiš* ...« Napokon str. 7. čitamo: »... U modernom svijetu *preotima mah indiferentizam*, ako ne već i *očiti ateizam*«.

Dakle: 1. moderni je vijek *svratio interes vjerskom problemu;* 2. moderni je vijek *izgubio smisao za vjerski problem*; 3. moderni se vijek *sav koncentrira oko Krista;* 4. moderni je vijek religijozno indiferentan i očito ateističan!

Drugo. Strana 16. s. nailazimo na stavku: »Sve do 18. stoljeća nije bilo *pcincipijelnih navala na kršćansku objavu.* Svi napadaji na vjerske istine bili su unutar granica objave. Potekli su ili od *kršćana* izvan crkve ili od *samih* katolika«. — Dok već str. 18, označivši dr. Barac navale modernih

nevjernika na katol. vjeru, primjećuje: »Trebalo je katoličku vjeru opravdati, utvrditi i braniti s *principijelnoga stajališta.* Tu je zadaću protiv modernih neznabožaca preuzela, ***kao nekoć u davno doba prvog kršćanstva starih pogana,*** *znanost apologetična«.* Dakle je ipak bilo i *prije 18. stoljeća principijelnih* navala na kršćanstvo, a to od ljudi, koji nijesu bili niti »kršćani izvan crkve«, niti »katolici«.

Str. 19. nalazi se stavka: »U dogmatici govori riječ *uz* razum i vjera«. »Vjera« zaprema po tome u dogmatici drugo mjesto, jer ona stoji tek *uz* razum. To je dakako krivo, neteološko. No i dr. Barac sâm obara ovu tvrdnju svoju riječima, što ih čitamo šest redaka zatim: »*Osnov* nasuprot, s kojega polazi dogmatika, jest Božja objava, kako ju na temelju sv. pisma i usmene predaje nepogrješivo čuva i nauča crkva katolička«, drugom riječju *vjera.* Ako je pak vjera osnovom dogmatici, ne stoji *vjera uz razum,* nego *razum uz vjeru.*

Str. 82. veli dr. Barac: »Silom se iz duše ne da *iskresati ništa.* Bez prošlosti je duša i zbilja *tabula rasa,* a gdje ***ništa nema,*** *tko će da štogod nagje!* Bez prošloti nema čovjek kazala da sudi...« No treći nas redak iza toga »iznenagjuje« tvrdnjom: »Prostodušni ni ne slute, koliko muke stoji jedna *iskresana misao«.* Dakle premda u duši nema ništa, te se u njoj ništa ne može naći ni iskresati — ipak ima iz duše iskresana misao!

Pogledajmo na str. 154! Pisac raspreda o apologetičkoj metodi P. Alfarica. Sud dra. Barca glasi: »Nije dakle (ova metoda) *ni teroetički dostatna* — *kako njezin autor misli* — a kamo li praktički. Morat će se još nadodati tradicionalni dokazi... No i *sam autor priznaje,* da ovu apologetiku (apolog. metodu) *treba nadopuniti.* Ne potpisujemo dakle tvrdnje autorove, da je ta apologetika (apologetična metoda) »théoriquement suffisant.« — Tuj se dakle tvrdi: 1. Auktor sâm drži, da je njegova metoda teoretički *dostatna;* 2. auktor priznaje, da treba ovu metodu (apologetiku) nadopuniti; a to znači, da je auktor sâm drži *nedostatnom;* 3. auktor opet tvrdi, da je njegova apol. metoda *»théoretiquement suffisante«,* što pak pisac ne potpisuje. Dakle: dostatna — nedostatna — i opet dostatna!

Još jedan primjer, da vidimo, kako nejasno izgleda u glavi dra. Barca. Najvažniju ulogu u Barčevoj studiji igra bez sumnje Blais Pascal. Ako o ikomu, a ono morao bi dr. Barac u prvom redu da ima jasan pojam o tom filosofu-apologetu. A svaki će očekivati, da će jedan filosofski i teološki naobražen pisac i doktor u jednoj istoj knjizi, koja uz to i nije opširna, podati štiocu jedinstvenu sliku onoga, koga proglasuje prvim auktoritetom u struci, koju raspravlja, velikim učiteljem, koga valja slijediti. Ali

slika, Pascalova što ju dr. Barac podaje u svojoj brošuri, Pascalova jest — karikatura, te je apsolutno nemoguće iz pojedinih poteza sastaviti pravu sliku Pascalovu. Eto! Na str. 52. prikazuje se Pascal kao početnik *novog pravca u apologetičnom djelovanju,* a taj se pravac u bîti *prihvaća.* — Str. 55. isti se Pascal ujedno sa protestantskim filosofima i bogoslovima *osugjuje s agnosticizma.* — Na str. 72. čitamo: »Da se, recimo, Voltairu mogao o bok staviti kakav ***katolički Pascal,*** a Kantu da se opro *Toma ili Augustin:* jamačno nikad nevjera ne bi tako zarazila ono doba...« — Na str. 74. Pascal se ubraja u »velikane kršćanstva« — *»lučonoše«,* koji se, uvažajući, da je *znanost saveznica vjere,* ne *»plaše svijetla* poput šišmiša.« *Pascal* se spominje uz *Klementa Aleks., Origena, Alberta Vel., Tomu Akv.,* Bossueta; njega slijedeći »treba da i moderni apologet prekopa sve *blago silnoga znanja.«* — Str. 78. ističe dr. Barac zlokobnog Pascalova crva, koji nosi u sebi »un infini«, te polazeći odakle izvodi nazore o noetici, koji odaju agnosticizam. — Na str. 113. Pascal »formulira naše moderne misli.« — Str. 117. Pascal je *»veliki učitelj«,* u koga su se ugledali kasniji apologeti. Pascal je *»génie tres féconde«,* u apologetici je *Pascal* što *Sokrat* u filosofiji. — Napokon na str. je 132. »veliki učitelj« Pascal »zašao stranputice.« Zaveo ga Kant. Krenu putem, koji vodi u »čisti fideizam.«

Sto zapravo hoće dr. Barac *s ovakvim* Pascalom u apologetici?!

Pitanje »Pascal-Barac« razjasnit ćemo, napose g. dru. Baueru, kasnije; ovdje se ovog pitanja ne dotakosmo nego u koliko označuje konfuznost Barčeva umovanja. Dr. Barac u jednu ruku ***hvali i podiže*** Pascala u treće nebo, u drugu ga ruku opet *osugjuje;* u jednu ga ruku *krivi s agnosticizma i fideizma,* u drugu ga opet ruku prikazuje kao *lučonošu i junaka znanosti,* te, *usvajajuć,* iznosi iz Pascala baš ona mjesta, koja su, što no se veli, klasična, kad se radi o konstatovanju Pascalova *agnosticizma i fideizma;* u jednu ruku dr. Barac odobrava i prihvaća tradicijonalnu skol. metodu, u drugu ruku on sâm, dr. Barac, slijedeć magistra Pascala, izvodi teze, koje su skroz oprečne s naukama tradicijonalne fisolofije.

Može li se pojmovna pobrka i konfuznost dalje tjerati?

Toliko kao dodatak poglavlju: »Protuslovlja modernističkog apologeta« u III. 1908. svesku »Hrv. Str.« Dr. Barac dakako ni jednom riječju — izuzevši jednu ili drugu malenkost — nije se osvrnuo na ono poglavlje, pa se ne će valjda osvrnuti ni na to.

Ocjenjivati pisca, koji nešto zajedno tvrdi i niječe, zajedno hvali i kudi, odobrava i osugjuje, uzaludan je posao; nikada ga ne ćeš uhvatiti, jer je klizav kao jegulja.

No Barčeva je studija ipak važna radi aktuelnosti pitanjâ, što ističe, te joj ovu aktuelnost povisuje okolnost, da je u isto gotovo vrijeme izašla epohalna enciklika proti modernizmu. Predmetom su enciklike ista pitanja, na koja nailazimo u Barčevoj studiji. Dr. Barac crpao je iz mutnog vrela franceskog modernizma, a to je opet onaj modernizam, što ga enciklika, osugjuje. Važnost Barčeve same po sebi neznatne knjižice povisuje napokon i činjenica, što ju je odobrio naš sveučilišni bogoslovni fakultet kao habilitacionu radnju.[1]) Radi se o tome, da li se imaju uz odobrenje najuglednijeg našeg znanstvenog foruma, s prvog bogoslovnoga učilišta u nas, naviještati izvjesne teorije, koje su srodne onima osugjenim u papinskoj enciklici i za koje se može s potpunim pravom ustvditi, »quod sapiunt modernismum.»

Zato smo ustali proti dru. Barcu. Da nije bilo enciklike, moglo se je još šutjeti: *iza* enciklike šutjeti ne možemo, jer bi bio grijeh propuštanja; pogotovo ne pak sada, kad se dr. Barac, *iza* enciklike, osugjuje još tvrditi, e ga je uvjerio studij enciklike »Pascendi«, da njegova knjižica nije pošla stranputice;[2]) pa i da je on izdao svoju studiju *iza* enciklike, ne bi bio mogao u bîti *korektnije* pisati.[3])

Fiat lux! Neka se pojmovi razbistre! Bilo što bilo. Bože, čuvaj Hrvatsku od kuge modernizma!

Dr. Barac i hermeneutika.

Dr. je Barac u svojoj replici napisao čitavo poglavlje o hermeneutici, čija je pravila »Hrv. Straža« tobože pcgazila. On je dapače uvjeren, kad bismo bili imali pravila hermeneutike, koja nam izlaže, na umu, da ne bi bila nikad svijetlo ugledala naša» Kritička pisma«.

Mi drage volje primamo ovu lekciju iz hermeneutike. No kako se kritičar »Hrv. Straže« sâm u svoje doba bavio hermeneutikom, zato se usugjuje i on jednu dvije progovoriti o tom predmetu; najpače i radi toga, što u dra. Barca ima sve drugo više nego li jasni pojmovi o hermeneutičkim pravilima.

Dr. Barac najprije nas podsjeća, da djelo treba suditi prema *cilju*, što si ga pisac postavio. Dobro! Mi bismo to vrlo rado učinili, kad bi nam dr. Barac bistro označio cilj, što ga kanio postići svojom studijom, ili kad bismo mogli ovaj cilj barem iz knjige same razabrati. Ali zaludu! Čini se, da nije ni dr. Barac sâm na čistu glede cilja svojeg djela. Jer kad nas u jednu ruku uvjerava, da je cilj njegove studije: *»prikazati,* što su glavniji moderni

[1]) Pripominjemo pak, da Barčeva knjiga nema aprobacije od crkvene vlasti. Vidi konstituciju: Officiorum Tit. II. c. 2.
[2]) Brošura, str. 4.
[3]) Ibi. str. 12.

zatočnici apologetike učinili na tom polju, i opet kako su postupali tradicijonalni apologeti«; da »ne kani definitivno reći *svoju,* već da *sabere i prikaže, što su drugi u tom pravcu učinili»;* da mu je nakana tek: *prikazati različite misli i pravce moderne i modernističke . . .»*; u drugu on ruku, u isti mah, na istom mjestu, ističe, kako se »*sugjenje piščevo*« (Barčevo) »*jasno i odregjeno zrcali*« u zaključku njegova djela, pa se tu konačno, kao i iz pojedinih odlomaka knjige, »očito« razabire, »*za kojim pravcem pristaje pisac*«; te govori dalje o »*vlastitom sudu*«, što će ga čitalac iz knjige razabrati, moleć, neka ga (dra. Barca) ne osudi, ako nije udario »*najpodesnijim pravcem*«.

Dr. Barac dakle u svojoj studiji iznosi svoj pravac, i zajedno ga ne iznosi; on izriče vlastiti sud, i ne izriče ga! I ovaj se logički nesmisao iznosi u poglavlju, gdje se izlažu hermeutička pravila![1])

Drugo se poglavlje hermeneutike, što nam tumači dr. Barac, tiče *citatâ.* Mi da navedene stavke od drugih pisaca uzimamo, kao da ih je pisac sâm kao svoje izrekao. »Tugja mnijenja — dovikuje nam dr. Barac — koja pisac izlaže, valja razlikovati od vlastitog njegova mnijenja.«[2]) Dru. se Barcu pridružuju gg. Bauer i Pazman. Prvi, dr. Bauer, toga radi žigoše nas s »pravog pravcatog literarnog banditstva«.

Tugje mnijenje valja razlikovati od piščeva mnijenja. Dobro! Ali tugje mnijenje može pisac *usvojiti,* te se tako njegovo mnijenje više ne razlikuje od tugjega.

Kod citata, kojim pisac navodi tugje mnijenje, zavisi sve o tome, *kako* ga on navodi. Pisac može navesti citat usvajajuć misao, što se u njemu izrazuje, i, to usvajajuć ili izrijekom ili time, što citat navodi u svrhu, da njime jednu svoju stavku obrazloži ili dokaže. Napokon može pisac citat navesti, a da njegovu misao niti izrijekom ne prihvati niti se njom služi, da što dokaže. U tom će se slučaju iz konteksta razabrati ili iz inih primjedbi piščevih, što on sudi o misli, koja se u citatu iznosi. Jednostavni se navod tugjih riječi bez ikakve primjedbe uzima uopće kao odobrenje od strane piščeve.

Ako dakle, budi iz riječi piščevih budi iz konteksta, ne proizlazi, da pisac u citatu navedeno tugje mnijenje osugjuje: to se odatle vidi, da ga usvaja, te će biti prema tomu on sâm za to mnijenje odgovoran, kao što je odgovoran za svaku drugu misao u knjizi. Zato ima i kritičar u ovom slučaju isto tako pravo pisca pozvati na odgovor za *usvojene* misli, kako i za njegove vlastite. Tuj prestaje razlikovanje izmegju tugjeg i piščevog mnijenja, te je kri-

[1]) Str. 9 ss.
[2]) Ibi.

tičar to manje dužan poštedjeti pisca, što kritikuje *njega*, a ne tugjega auktora. Pogotovo pak vrijedi to još više za one slučajeve, gdje pisac citatu daje drugi smisao nego li ga ima u tugjeg auktora. Ovo čini dr. Barac ponovno, te će stoga on i branitelji njegovi, napose dr. Bauer, razumjeti, zašto gdjegdje riječi tugjeg pisca navodimo kao Barčeve, a da to niti ne spomenemo!

Jedno se drugo hermeneutičko pravilo, što ga ističe dr. Barac, odnosi na tekst i kontekst. Dr. Barac veli: »Ne smiju se vezati rečenice iz raznovrsnih tekstova«. Ovo da smo mi učinili, te nanijeli time dru. Barcu nepravdu. Ali mi ne znamo, zašto se ne bi to smijelo? Nije li dr. Barac pomislio, da i on sâm često »veže rečenice iz raznovrsnih tekstova«, a to ne samo u svojoj habilitacionoj studiji, nego i u istoj brošuri (n. pr. str. 19.), pače i u istom poglavlju brošure, gdje nam daje lekcije iz hermeneutike? Što on, dr. Barac, smije, zašto ne bismo smjeli i mi?

Dalje piše dr. Barac: »Pojedine riječi i rečenice ne smiju se istrgnuti iz sveze govora.« Zašto ne? Zar ne veli isti naš dr. Barac, pet redaka niže: »Pojedine nejasnoće valja ukloniti pomoću jasnijih *pararelnih* mjesta«? (Str. 9.) Zar se paralelno mjesto, kad ga navodimo u svrhu, da razjasnimo nejasnu misao ili tvrdnju, ne »istrgne« iz sveze govora?

Dr. Barac valjda htjede reći, da se pojedinim rečenicama, što se istrgnu iz konteksta, ne smije dati drugi smisao od onoga, što ga imaju u svom prvobitnom kontekstu. Sada se razumijemo. No tuj bi trebao dr. Barac da daje lekcije ne nama, nego samome sebi. Jerbo — a to ćemo pokazati — uprav u njegovoj habilitacionoj studiji imade mjestâ, gdje se citati iz djelâ tugjih auktora prikazuju u posve drugom smislu, nego ga imadu u kontekstu dotičnog pisca. Prema citiranju dra. Barca bio bi kardinal Newman pristaša jednog Pascala, agnostik, voluntarist. Isto bi se moglo reći i za dra. Schanza. No o tom kasnije.

Za sada kontatujemo, da je poglavlje: »Povreda hermeneutike«, što dr. Barac upravlja na naš naslov, promašilo svoj cilj; pa ako za ikoga, a ono vrijedi u prvom redu za dra. Barca samoga: *Medice, cura te ipsum!* Mi smo uvijek »na umu imali bitna pravila hermeneutike i kritike«, pa smo upravo radi toga i htjeli, da naša »kritička pisma« ugledaju svijetlo.

Sada k stvari!

Dr. Barac i Blaise Pascal.

»Si può essere medernista solo in parte o anche... per moda; per vanteria, per non buscarsi la taccia di invecchiato... si può anche solo accostarsi al modernismo o simpatizzare con esso...« Čitajući ove riječi talijanske teol. filos. revije[1]) pomislismo nehotice na dra. Barca. Ako ga u našoj kritici i udarismo žigom modernizma, to ipak ne tvrdimo, da je on modernist »po uvjerenju«. Ali on je modernist, jer je to dandanas u izvjesnim učenjačkim kat. krugovima postalo modom.

[1]) »La Scuola Catt.« XXV, serie IV, vol. 12, p. 400. Milano 1907.

Dr. Barac ne će, da ga kude s natražnjaštva, kao da »bježi pred svakim pokretom poput sovâ, što uzmiču pred danom.« Zato on očijuka, zato simpatiše s modernistima. No sv. Pismo veli: Tko ljubi pogibao, nastradat će.[1])

Dr. Barac do grla je u vodama modernih struja; a ipak poriče, da je mokar.

Još više nego njemu čudimo se dru. Baueru, koji ne nalazi u Barčevoj studiji »a ma samo trag ili sijenu agnosticizma« ili modernizma. Žalimo, što je dr. Bauer s tolikom odvažnošću istupio kao odvjetnik jedne stvari, kakva je Barčeva studija. I to u ime jednog bogoslovnog fakulteta!

Prije svega opet nam valja uzeti u pretres Pascala, koji, kako već u kritici istakosmo, podaje ključ k razumijevanju Barčevih nazora o apologetici i njezinoj zadaći.

Br. Bauer ide u svojoj revnosti za Barčevu stvar tako daleko, te brani i osobu i nauku Pascalovu. Njemu već to nije po ćudi, što smo Pascala označili kao »zagrižena janzenista, tvrdokorna, neposlušna sv. Crkvi«, koji »umrije neizmiren sa sv. Crkvom.« Pogledom na potonju točku dr. Bauer ističe, kako je Pascal umro »primivši s najvećom pobožnošću sv. otajstva od vlastitog župnika.« — Ni mi ne poričemo, da je Pascal od župnika Berriera primio sv. otajstva. Kako se je Pascal ispovjedio i primio sv. otajstva, to spada na »forum *internum*«, gdje sudi jedino Gospodin Bog. Ali drugo je pitanje o izmirenju s Crkvom. Ovo pitanje spada pred *javni* forum crkvene jurisdikcije. To pak stoji, da Pascal niti je pred svijetom opozvao svoje janzenističke nauke o milosti i učevnoj oblasti papinoj, što ih je sv. Stolica osudila; niti se je javno pokajao za sablazan, što ju prouzrokovao svojim »Provincijalnim pismima«, niti je požalio nepravdu, koju je ovim pismima nanio isusovačkoj Družbi. To je Pascal svakako trebao da učini, a ispovjednik je morao to od njega i zatražiti. Pa budući da Pascal toga nije učinio, mi s punim pravom tvrdimo, da je umro — in foro externo — kao tvrdokoran janzenist, neposlušan Crkvi, neizmiren s Crkvom. — Tako eto izlaže stvar W. Kreiten,[2]) koga dr. Bauer, uz druga dva pisca, navodi kao svjedoka za to, da je Pascal umro »s najvećom pobožnošću.«

Dr. Bauer, govoreći o smrti Pascalovoj, pozivlje se i na Wetzer-Welte-ov leksikom. No ni tu ne prolazi bolje. Jer u tom leksi-

[1]) Eccl. 3, 27.
[2]) Stimmen aus Maria-Laach, XLV, p. 386.

konu ima članak o Pascalu, pisan od istog W. Kreitena. Pisac, spomenuv, kako je Pascal malo prije smrti od svoga župnika primio sv. otajstva, primjećuje: »Von einem Widerruf auch der *zugestandenen Verleumdungen gegen die Jesuiten* oder einer *Aussöhnung mit dem Papst war keine Rede.*« Zato i primjenjuje Kreiten na Pascala riječi: »Nihil aliud dico, quam Ecclesiae hominem non fuisse.«

U ostalom za naše je pitanje ličnost Pascalova ili smrt njegova od nuzgredne važnosti. Zato pregjimo na *nauku* Pascalovu. I tuj je rad dr. Bauer Pascala oprati od svake ljage, a iz ljubavi k dru. Barcu. Po dru. Baueru Pascal nije bio nikakav skeptik. Pascalove su mu misli »lijepe« i »sasvim istinite.« A kao dokaz za svoj sud navodi dr. Bauer M. Sierpa i E. Janssensa te napokon — barem indirekte — istog kardinala Merciera!

Uzaludan posao! Sud je o Pascalu tako općenit, da je smiono i upravo smiješno, htjeti oprati tvrdokornog janzenista pozivom na jednoga ili drugoga pisca.

Sierp je u svome sudu o Pascalu osamljen.[1] No niti na Janssensa ne valja se pozivati. Janssens u svojoj raspravi: »Un problème Pascalien«, koja se nalazi u »Revue Néo-Scolastique«, promatra, kako napominje već u naslovu, Pascala s drugog gledišta: on rješava »le problème du plan« Pascalove apologije. t. j. on rješava problem, koji bi plan bio Pascal slijedio, da je ostao živ te izdao svoju apologetiku; jer »Pensées« su samo nekakav uvod u apologetiku. Naprotiv Sierp se ni najmanje ne upušta u naše pitanje, te se ne može navesti ni *za*, ni *proti*.[2])

Megjutim, izuzmemo li Sierpa po možda koga drugoga (teško će se uopće naći jedno pitanje ili problem, glede koga ne bi se

[1]) Dr. Bauer doduše ističe, kako Kreiten u Wetzer-Welte-ovu leksikonu Sierpovu raspravu (u »Philos. Jahrbuch» Bd. II. i III.) spominje kao »abschliessende Abhandlung.« Time kao da i Kreiten usvaja Sierpov sud o Pascaiu. Ali to ne stoji. Kreiten nije ovim htio da kaže drugo, nego da je Sierpovom raspravom kontroverza o Pascalu objašnjena i s protivne strane, te uslijed toga da je rečeno sve, što se da reći pro i contra; a nipošto da je Sierp kontroverzu definitivno riješio u prilog Pascalu. Inače kako bi on, Kreiten, u istom leksikonu, u istom članku izrekao o Pascalu sud, koji se bitno razilazi od suda Sierpova? I to ćemo odmah vidjeti.

[2]) Mi toga ne shvaćamo, kako može dr. Bauer u obranu dra Barca navesti i to, da (Barac) navodi misli Pascalove, kako ih je našao u »dva *katolička* učenjaka«: biva u nadbiskupa u Albi, msgr. Mignota, i u spomenuta već Janssensa. Prvo se pita, da li oni katol. učenjaci Pascalove misli i *usvajaju* ili *odobravaju*. I »Hrv. Str« pa valjda i »Kat. l.« navode »misli« Voltaire-ove, Diderotove, Nietzsche-ove i drugih bezvjeraca — no slijedi li odatle, da ih i odobravaju? Što se tiče Janssensa, mi smo već gore svoju rekli. Za msgr. Mignota je pak znano, da je bio i on, prem nadbiskup, zaražen modernističkim idejama. (Sp. »Stimmen aus Maria-Laach«, 1907 p. 484.) pa ne bi bilo niti čudo, kad bi naginjao Pascalu.

mnijenje jednoga ili drugoga pojedinca razilazilo od općenitog suda); to možemo mirnom savjesti tvrditi, da se učenjaci općenito slažu u sudu, da je Pascal skeptik ili agnostik.[1]) Pa to je i posve prirodno, ako pomislimo, da je Pascal ispovijedao janzenizam.

Tu ima n. pr. već pomenuti *Wetzer-Welte-ov leksikon*, gdje W. Kreiten od Pascala doduše *subjektivnu* dvojbu isključuje (to činimo i mi, kako ćemo kasnije vidjeti), no Pascalu ipak kao janzenistu predbacuje pravi skepticizam. Napokon primjećuje, da nije moguće u Pascala naći pravo stanovište za filosofsku apologiju kršćanstva.

Ugledni je časopis »*Stimmen aus Maria-Laach*« donio razne već rasprave o Pascalu, osobito od Kreitena. Facit se ovih rasprava svodi na isti sud: Pascalove »Misli« ne bi mogle nikad — a da se sav njegov sistem ne preinači — sačinjavati apologiju kršćanstva, koja bi uvjeravala.[2]) Pascalovo je filosofsko stajalište krivo U Pascalu su bezvjernici 19. vijeka našli dobro došla i mogućna saveznika. Agnosticizam ga naše dobe pozdravio kao crkvenog oca — skeptičara.[3])

Filosof A. *Stöckl* u svojoj »Geschichte der Philosophie« izriče o Pascalu ovaj sud: »Er war einer der eifrigsten Anhänger von Port Royal, ohne doch selbst da einzutreten. Die hauptsächlichste Frucht seiner jansenistischen Gesinnung waren die bekannten *Lettres provinciales*... Es unterliegt also wohl keinem Zweifel, dass Pascal doch in mancher Bezieh ung zu weit gegangen und die Kraft der Vernunft zu sehr geschmälert, das Gebiet ihrer Erkenntnis zu sehr heschränkt hat. Es spielt hier ganz offenbar die jansennistische Voreingenommenheit in seine philosophische Anschauung herein«. (Stöckl, Gesch. d. neueren Phil. I. 199. 4. 201. 11.)

P. Vallet u svojoj kratkoj »Povjesti filosofije« megju inim ovako sudi o Pascalu, o njegovoj filosofiji i apologetici: »L' auteur a des formules visiblement exagérées sur la faiblesse de la raison; il a tort aussi de faire reposer la certitude sur l' impossibilité de

[1]) Ne će biti pak s gorega, ako glede Pascalova skepticizma nešto primijetimo. Valja dobro razlikovati Pascala mislitelja-filosofa od Pascala vjernika-kršćanina. Govoreći o Pascalovu skepticizmu imamo na umu prvoga: mislitelja, filoso.a; dok Pascal kao vjerni kršćanin nije skeptik. Pascal je bio janzenist, te je kao takav bio duboko uvjeren, da je čovjek prirodno nesposoban popeti se do izvjesne spoznaje istine; zato ga s punim pravom zovemo skeptikom. No u drugu je opet ruku Pascal čvrsto vjerovao u objavljenu riječ Božju; pa baš zato, što je bila skepsa njegova, kao čovjeka-mislitelja, tako velika, on je to odvažnije naglasivao svoj »*vjerujem*«, htijuć da time nadviče svoju dvojbu. (Sp. Mercier i Kreiten l. c.) — Rečenice ili misli Pascalove, što ih dr. Barac usvajajuć navodi, posve su filosofske naravi, te se u njima više nego igdje u Pascalovim djelima očituje njegov filosofski skepticizam i agnosticizam.

[2]) G. 1896, 5. Heft, str. 526.

[3]) Ibi. 2. Heft. str. 172.

douter, sur le *sentiment* ou *l' instinct*, toutes choses purement subjectives et nullement rationelles... De même, Pascal exagère ontre mesure les suites du péché originel dans la volonté, aussi bien que dans l' intelligence; seul un janséniste a pu écrire ces lignes... il a établi que, dans l' homme, la raison et surtout le raisonnement n' est pas tout, et que le coeur a un vôle décisif dans les choses de l' ame et de la foi«. (P. Vallet, prêtre de Saint Sulpice, Histoire de la philosophie. Paris 1904. str. 394. sl.)

Kard. Hergenröther veli, da se Pascal izobrazio u školi Kartezijevoj, a njegove »Misli«, koje su imale vjeru braniti, da su mnogima pružile oružje proti vjeri.[1])

Od dra. Barca i dra. Bauera u velike uvaženi apologet C. *Braig* u izdanju *Duilthé-jeve Apologije* pobija u posebnom poglavlju osnovne nazore Pascalovih »Misli« u njihovoj primjeni na apologetiku kao krive.

Dr. P. Schanz osugjuje nazor Pascalov, po kojem čovječji razum ne bi bio vrstan dokazati bivovanje Božje i neumrlost duše, kao kriv, i koji odaje protestantsko mišljenje.[2]) Tim je sudom Pascal dostatno označen kao filosofski skeptik ili agnostik.

Ne će biti na dalje sgorega, ako slušamo takogjer »prvog danas i najznamenitijeg filosofa u kat. Crkvi«, kako ono zove dr. Bauer kard. *Merciera*, auktoritet, na koji se gg. Barac i Bauer tako rado pozivaju. Uzmimo Mercierov: »Cours de Philosophie vol. IV: Critériologie générale. Cinquième édition, 1906.« U ovom djelu kard. Mercier više puta spominje Pascala pa mu posvećuje i čitava poglavlja. Evo na što se svodi Mercierov sud o Pascalu: Blaise Pascal je krenuo stazom starih pironista; Pascal kao filosof jest skeptik, on ispovijeda neku vrst mističkog dogmatizma, on je fideist; narav je njemu čovječla »corrompue à fond, incapable soit de voir la vrai, soit de pratiquer le bien«. Ovo i mnogo drugoga naći će o Pascalu, tko se za to zanima, na str. 57 ss., 124, 139 ss., 163 ss. spomenute Mercierove knjige.

Napokon ima još netko, tko u ovoj točki prosvjeduje proti dru. Baueru; a to nije nitko drugi nego sâm dr. Barac. Ta dr. Barac, kako već vidjesmo, piše o Pascalu, da po njemu »razum ne može ništa sigurno spoznati i dokazati«;[3]) on stavlja Pascala pod utjecaj kantizma, jer zabacuje metafisičke dokaze za eksistenciju Božju: tvrdi, da zloglasna Pascalova dilema vodi u čisti fideizam.[4]) Nije li to isto, što Pascala pokuditi sa skepticizma i agnosticizma? A *nama* dr. Bauer predbaciva, da »očito *neistinito* prikazujemo nauku Pascalovu« tvrdeći, da po Pascalu »za čovjeka nema

[1]) Kirchengeschichte 1879 II. Bd. str. 694.
[2]) Apologie d. Christ. I. pag. 6, Freiburg im Breisgau 1903.
[3]) Studija str. 55.
[4]) Ibi str. 132.

prave i izvjesne spoznaje«! Zar mi o Pascalu tvrdimo drugo što, nego dr. Barac? Evo učitelja u sukobu s učenikom, advokata sa klientom! Što sve ne čini prevelika revnost!

U ostalom ma kako Pascal — dato sed non concesso — bio prost od svakog skepticizma, ma kako bile misli njegove »lijepe« i »istinite«: ipak nitko ne će moći poreći, da ima u njega barem jedno ili drugo mjesto, što odaje skepticizam ili agnosticizam. Jer da nije ni toga, onda bi zaista bila nepojmljiva kontroverza, što se u učenom svijetu zapodjela o pravom smislu Pascalove nauke. Jest, imadu — a to priznavaju svi — nekoja takozvana »klasična mjesta«, nekoje rečenice u Pascala, što ih opet i opet kritičari iznose, da obrazlože i dokažu Pascalov agnosticizam, ili bolje fideizam. Izmegju ovih se stavkî ističe glasovita Pascalova »oklada«, koja bi po njemu imala da zamijeni skolastične dokaze za eksistenciju Božju, ili dilema: »što je nama korisnije, vjerovati u eksistenciju Božju ili ne vjerovati«, koja, kako pripominje dr. Barac[1]) s pravom, vodi u čisti fideizam.

Jedna druga takva rečenica Pascalova je ona o dvjema beskonačnostima — »l' infiniment grând et l' infiniment petit«. I ovu rečenicu navodi dr. Barac, dakako ispod crte, kao citat iz rasprave Janssensa: Un probleme »Pascalien«. Smisao ove rečenice izlaže već pomenuti W. Kreiten u svojoj raspravi: Pascals »Gedanken« u »Stimmen aus Maria-Laach«.[2]) Umovanje Pascalovo svodi Kreiten na ovaj silogizam: »Der Mensch steht zwischen zwei Unendlichkeiten, dem unendlich Grossen und dem unendlich Kleinen — Nun aber ist zwischen dem endlichen Menschen und den beiden Unendlichkeiten kein Verkältniss — Also kann der Mensch auch nichts erkennen«. Tako dakle prikazuje Kreiten Pascala, na osnovu gore navedene njegove stavke, kao skeptika ili agnostika.

No pita se, da li dr. Barac i *usvaja* u knjizi svojoj navedenu stavku Pascalovu i misao, koju stavka izražuje? Gospoda Barac i Bauer odrješito poriču, da pisac habilitacione studije, kao što smo u kritici tvrdili, »slavi« Pascala, ili da u citiranim mjestima prihvaća misli njegove. Toga da ne će nitko u Barčevoj studiji naći; mi da dru. Barcu tugje nauke podmećemo! Da vidimo!

Navedena se Pascalova rečenica o »dvjema beskonačnostima« nalazi ispod retka u citatu, što ga dr. Barac izvadio iz Janssensa. To je u onom dijelu Barčeve studije, gdje pisac raspreda o »psihološkoj metodi«, kako to on sâm primjećuje u marginalnoj noti str. 113. Svaka nam gotovo stavka pokazuje, kako dr. Barac psihološku metodu, što je tu izlaže, odobrava. Zato i navodi od njega samoga visoko cijenjene auktoritete, kao n. pr. kard. Newmana i

[1]) Studija str. 132.
[2]) Jahrgang 1896. III. Hft.

kard. Dechampsa, kao pristaše ove metode. No pored ovih imena čitamo u ovom odjelu i ime Pascalovo. Blaise Pascal otac je psihološke metode. Kardinal se Newman prikazuje kao učenik Pascalov, kao »prvi veliki katolički zagovornik ove metode iza Pascala«. Prelazeći napokon — str. 16 s. — dr. Barac na Pascala, s velikim strahopočitanjem spominje njegovo »veliko« djelo, gdje je »dubokom studijom« pokazao i »mizerni kal, u kojem se valja čovjek...« Pa zaključuje: »Ugledajući se u velikog učitelja» (Pascala), tražili su i kasniji apologeti...« K tomu tekstu nalazimo ispod retka na str. 117 već spomenuti citat o »dvjema beskonačnostima« kod Pascala, pa i drugi citat, gdje se Pascal slavi kao »génie tres féconde«, te da je ime Pascalovo u povjesti apologetike kao ime Sokratovo u povjesti filosofije. Ovi se citati ispod retka nahode bez ikakve opaske ili dodatka sa strane piščeve. — A čitatelj neka sada sudi, da li nije to »slaviti« Pascala, usvajati njegove misli?

Suviše. U ovom dijelu, na str. 115, dr. Barac psihološku metodu, o kojoj govori, zove *voluntarističkom*. No »voluntarizam« ima odregjeno značenje, te pristaša voluntarističke metode eo ipso ispovijeda skepticizam i agnosticizam. To bi moralo biti poznato napose dru. Baueru, koji se je nekoć posebice još bavio Wundtovom filosofijom. No više o tome u narednom poglavlju. Ma da bi dakle — opet dato sed non concesso — Pascalove riječi u istinu imale onaj »lijepi« i »istiniti« smisao, što im ga daje dr. Bauer, time ne bi bilo ipak ništa još dokazano u prilog dr. Barca, koji, uzimajući psihološku metodu u smislu voluntarističke teorije, dosljedno pokazuje, da u voluntarističkom t. j. agnostičkom smislu uzima i Pascalovu rečenicu o »dvjema beskonačnostima«. Zaludni je trud htjeti oprati dr. Barca, kad on sâm proti tomu prosvjeduje.

U tom nas potvrgjuje i drugo, po smislu paralelno mjesto iz Pascalovih »Pensées«, što ga dr. Barac navodi na str. 78. svoje studije, o glasovitom Pascalovu »crvu«. Apstrahujući od toga, kako je *Pascal* uzimao ovu stavku i kako je tumače *učenjaci i kritičari* Pascalovi, mi ovdje konstatujemo, kako ja uzima *dr. Barac*. Mjesto kod dra. Barca glasi: »Pascal je kazao, da crv rastoč nosi u sebi »un infini«. To će reći, naš um ne može ni jedan objekat *sasvim iscrpsti*, ništa mi ne poznamo *sasvim i savršeno*. I zbilja, znanost kontrolira *sve svoje spoznaje* i s pomoću novih metoda upoznaje svoje objekte *s nove strane, ispravlja prijašnje poimanje i stvara često puta sasvim novo*..« Tako dr. Barac.

Što to znači? Radi se tuj, kako je jasno, o logičkoj istini, koja stoji u sukladu razuma sa stvarju. Može se — slijedimo tu Jul. Bessmera[1]) — govoriti o *jednoj* istini uopće i pod ovom ra-

[1]) »Stimmen aus Maria-Laach«, 1907, p. 140.

zumjeti potpunu ili savršenu spoznaju svega onoga, što se nalazi u universumu; ili može se na slični način govoriti o *izvjesnoj* istini, u koliko se odnosi na jedan predmet ili na jednu skupinu bićâ, te »istina« tu znači potpunu, iscrpivu i adekvatnu spoznaju pojedinog predmeta ili jedne skupine predmetâ. No istim se pravom može kazati: ima mnoštvo istinâ, kako pogledom na universum, tako pogledom na pojedine stvari, koje se u njemu nalaze. Svaka od ovih pojedinih istina izriče jedan dio, a samo jedan dio od onoga, što je spoznatno (što se da spoznati) budi u universumu budi na pojedinoj stvari. Uza sve to ostaje istina i cijela cjelcata istina. Stavka: »dva puta dva su četiri« sačinjava tek sićušan dio onoga, što je iz matematike spoznatno (erkennbar); ali ipak ne će se nikad oboriti, te ostaje vječna, nepromjenljiva istina. Zakoni zamjenite privlačivosti, učinka i protuučinka, zbrajanja i odbijanja sila i t. d. jesu pojedine istine. Ali ipak se ne trebamo bojati, da će jednom biti oborene. Isto vrijedi o stavkama: da ne može nešto u istom pogledu biti i zajedno nebiti; ili: da svaki učinak ima svoj uzrok. Ove i sijaset drugih istina poznajemo iscrpivo i savršeno, bez straha, da bi ih ikad znanost kontrolirala, ispravila ili oborila. Tko to ne priznaje, tko tvrdi: da ne možemo ni jedan objekat sasvim i savršeno ili adekvatno spoznati, da nijesmo nikad sigurni, ne će li znanost naše dojakošnje spoznaje i poimanje oboriti i nadomjestiti drugim, sasvim novim: on eto stavlja na svu našu spoznaju velik upitnik, on ispovijeda pravi pravcati skepticizam. Pogotovo ne ćemo moći ništa izvjesno tvrditi o stvarima, koje su predmetom više apstraktne spoznaje, koje se tiču Boga, duše, religije i t. d.

Po dru. Baueru Pascal samo poriče, da bi čovjek mogao komprehenzivno spoznati prirodu.[1]) Ali dr. se Barac tuj stavlja u opreku sa drom. Bauerom. On tumači Pascalovu rečenicu ne o komprehenzivnoj spoznaji prirode, nego o spoznaji pojedinačkih predmeta ili istina. Drugom riječju: po dru. Barcu je Pascal pravi pravcati skeptik, a Barac sâm usvaja ovaj Pascalov skepticizam. Ne samo to, nego dr. Barac ovaj skepticizam ili — što je isto — agnosticizam primjenjuje na samu dogmu, obarajući njezinu nepromjenljivost, kako to izložismo već u našoj kritici; a isto utvrdi eto i vrla »Vrhbosna« u raspravi, što je u br. VI. g. 1908. donesosmo preštampanu. Dr. je Barac — po našem uvjerenju pogodio smisao Pascalove rečenice.

Toliko dru. Baueru kao dodatak onomu, što već o toj točki pisasmo u »Krit. pismima«.

Dakako dr. Bauer, u obranu svoga štićenika, navodi proti nam mjesto sa str. 132. Barčeve studije, gdje dr. Barac Pascalu

[1]) »Kat. l.« 1908, str. 176.

*

predbacuje kantizam i fideizam: eto opet naše »nesavjesnosti u svoj golotinji«! Ali i mi smo već izrijekom istakli u »Kritičkim pismima« str. 314 god. 1908, kako dr. Barac u jednu ruku Pascala slavi, dok se u drugu ruku na nj obara, te smo kao dokaz za ovo potonje naveli uprav isto mjesto sa str. 132. To je baš ono, što rekosmo, da se dr. Barac *katolik* nalazi u opreci sa drom. Barcem *filosofom i apologetom*, da Barčeva studija vrvi od protuslovlja; jer da tomu nije tako, mi bi dra Barca naprosto zvali *modernistom*, *agnostikom*, a ne da je *zaražen* modernizmom.

Dr. Barac i agnosticizam.

Mi tvrdimo, da je dr. Barac zaražen agnosticizmom. Dr. Barac i dr. Bauer toga ne dopuštaju.

Što je agnosticizam? Agnosticizam — veli Pio X. u svojoj enciklici — »nije drugo van neznanje«; a to znači i riječ sama. Prema nauci agnosticizma razum je sasvim sapet fenomenima, preko kojih ne može razum preći, te mu tako ostane bît stvarî nepoznata. Napose to vrijedi za spoznanje Božje i svega, što se tiče religije.

Pojmovi korelativni s agnosticizmom jesu: skepticizam, tradicijonalizam, voluntarizam, donekle i evolucijonizam. *Skepticizam*, u koliko sumnja o objektivnoj vrijednosti čovječje spoznaje obarajući njezinu izvjesnost; *tradicijonalizam*, u koliko sve naše spoznaje, napose one vjerske naravi, svodi na tradiciju, u zadnjem redu na objavu Božju, poričući razumu sposobnost, da sâm sobom spozna istine vjerske i ćudoredne naravi; *voluntarizam*, u koliko kod spoznaje istine odregjuje prvu i poglavitu ulogu volji, dok razumu ustupa tek drugo, nuzgredno mjesto; *evolucijonizam*, u koliko odmiče tlo objektivnoj vrijednosti spoznaje tim, što obara metafisičku istinu.

Evo zašto mi tvrdimo, da je dr. Barac u istinu zaražen agnosticizmom!

Prvo, dr. Barac usvaja *umjereni* tradicijonalizam. To on čini riječima: »Umjereni tradicijonalizam nije osugjen«.[1]) Dr. Bauer dakako prosvjeduje, jer da dr. Barac na onom mjestu »ne iznosi svojih misli i nazora, već pod točnom citacijom od tačke do tačke misli Schanzove iz njegove studije: »Apologetik und Dogmatik«. Ali dr. Bauer nije opazio, da dr. Barac uvodi citacije Schanzove (na str. 97.) riječima: »*Vrlo lijepo* izlaže opseg i domašaj ovih (vatikanskih) dekreta znameniti apologet Schanz u već spominjanoj studiji: »Apologetik und Dogmatik«, te da tim pohvalnim sudom dr. Barac Schanzove nazore *usvaja*. — Istina, dr. Barac na drugom mjestu svoje studije istog Schanza osugjuje, jer je zašao stranputice prihvaćajući neku vrst blagoga (umjerenoga) tradicijonalizma; — ali to je opet jedno od tolikih protivurječja, što karakterizuju dra. Barca.

[1]) Studija, str. 99.

Drugo, dr. Barac ispovijeda puki tradicijonalizam, a to na str. 82. svoje studije, gdje on, kako smo istakli u kritici, isključivo otpravlja čovjeka na prošlost, na predaju; jer da prošlost je jedino kazalo čovjeku, eda može učiti što je logično i istinito. Tuj se doduše gg. doktori Barac i Bauer spotiču o riječ »isključivo« i »jedino«, jer ovih riječi da u Barčevoj knjizi nema, *dodao* ih je kritičar, to je naš »nepošteni dometak«, te nam radi toga dr. Bauer »daje svjedodžbu o posvemašnjoj našoj nevaljalosti moralnoj — ako nas ne ispričaje neznanje i glupost«.

Polagano, prijatelji! Gdje smo mi *dodali* Barčevu tekstu pojedine riječi, koje tobože »sasvijem mijenjaju pravac piščeve misli«? Je su li to riječi »isključivo« i »jedino«? Jest, mi smo tvrdili, da dr. Barac čovjeka ***isključivo*** upravlja na predaju, da piše, kao da je prošlost ***jedino*** kazalo čovjeku; ali pita se, da li smo ove riječi: ***isključivo*** i ***jedino navedi*** t. j. citirali ***pod navodnikom*** (»—«) kao riječi Barčeve? Pošto pak toga ne učinismo, to proizlazi odavle, da ovim riječima htjedosmo tek označiti *misao*, što je dr. Barac na onom mjestu izražava. I zaista dr. Barac eto piše doslovce: »***Bez prošlosti nema čovjek kazala***, da sudi, je li njegovo mišljenje doista logično i istinito«. Nije li to po *smislu* isto, što i ustvrditi: »Prošlost je jedino kazalo čovjeku, da sudi, je li njegovo mišljenje doista logično i istinito«? A to potonje upravo mi napisasmo iznoseći misao Barčevu. I nijesmo li sudili pravo, rekavši, da dr. Barac »isključivo« otpravlja čovjeka na prošlost? Ta ne isključuje li u istinu dr. Barac svaki drugi kriterij za spoznanje istine osim prošlosti (predaje), kad piše, da bez prošlosti čovjek *nema kazala . . .*? To naše tumačenje Barčeve misli još više i neoborivo potvrgjuje stavkâ, koja se nalazi u najbližem kontekstu s navedenom stavkom Barčevom; jer se neposredno pred rečenom stavkom čita: »Bez prošlosti je duša i *zbilja* ***tabula rasa***, gdje *ništa nema*, tko će *da štogod nagje!*« Suvišno bi bilo nakon svega toga ma i jednu ciglu riječ gubiti.

Jest, kako napominje dr. Bauer, navedena se rečenica nalazi u studiji Barčevoj na str. 82. u t. 21, u kojoj dr. Barac upravo dokazuje, da apologetika mora biti tradicijonalna, te se obara na Bacona, Descartesa i druge, koji su se raskrstili sa svom prošlošću i predajom — ali na žalost dr. Barac, obarajući se na ove protivnike prošlosti, upao je, nedosljedan i pun protusiovljâ kao obično, u drugi ekstrem, pa eto ga opet duboko u glibu tradicijonalizma i agnosticizma!

Treće, u dra. Barca ima tragova evolucijonizma. Mi smo u kritici evolucijonističku zarazu Barčeve noetike obrazložili isporegjujući mjesto na str. 79, gdje pisac raspreda o »infini« Pascalova crva, sa mjestom na str. 96, gdje dr. Barac navodi citat iz Merciera uz drugi citat ispod retka iz jedne franceske smotre.[1]) Mi to učinismo prema onoj Barčevoj, da valja ukloniti pojedine nejasnoće pomoću pararelnih mjesta; to više, kad se radi o istom predmetu na drugom kojem mjestu ili same studije ili druge koje autorove radnje.[2])

Da toga nikad ne učinismo! Navukosmo na se nemilost dra. Bauera, koji ovaj naš postupak krsti »pravim pravcatim literarnim banditstvom.« Sagriješismo: 1. podmetnuvši dru. Barcu riječi, koje nijesu njegove, nego kard. Merciera, te prikazavši na ovaj način i samoga Merciera kao modernista; 2. proglasivši modernističkom francusku smotru »Revue de Clergé Français«, jednu od najsolidnijih francuskih revija, od čijih suradnika trojica su članovi »consilii vigilantiae«; 3. nanesavši samomu dru. Barcu neoprostivu nepravdu, da ga proglasismo evolucijonistom!

Opet: ne prenaglo, prijatelji moji! Mi istina nijesmo spomenuli, da su *riječi*, koje navodimo sa strane 96. Barčeve studije, *riječi* (naglasujemo naumice) Merciereve, te da se tuj radi o citatu, što ga dr. Barac po »Revue Néo-scolastique« donosi iz Merciera. A zašto toga ne učinismo? Prvo, već zato, jer nam se — da govorimo iskreno — sve ono citiranje tobože Mercierovih riječi, kako ga nalazimo na str. 96. Barčeve studije, čini sumljivo i zagonetno, te bismo željeli, da bi tko drugi, komu su sva ona vrela na raspoloženje, ovu stvar dobro istražio. Možda će tko to učiniti! Drugo, mi toga ne učinismo zato, jer u kontekstu, u kojem dr. Barac navodi Mercierove riječi u svojoj studiji, one dobivaju sasvim drugi smisao nego li ga imadu u Merciera samoga. Ma da su i *riječi* Mercierove posve točno citirane, ipak je ono mjesto prava pravcata karikatura Mercierove *misli* ili *nauke*. Bît jednog citata sačinjava misao, a ne slovo. Da pak daje dr. Barac Mercierovim riječima sasvim drugi smisao, što ga u Merciera podništo nemaju niti imati mogu, to se vidi iz opaske ili citata ispod retka, što ga dr. Barac navodi k riječima Mercierova citata u samom tekstu, da protumači i obrazloži smisao, koji — dakako po Barčevu shvaćanju — imaju kardinalove riječi. Ovaj je citat ispod retka uzet iz »Revue de Clergé Francais«, te odaje, kako već u kritici izložismo modernističko, napose evolucijonističko poimanje o istini i spoznaji.

Kako dr. Barac sâm shvaća smisao citata ispod retka, pokazuju nam jasno riječi, što ih on na citat nadovezuje velići: »Odatle

[1]) Vidi »Hrv. Str.« 1908. str. 43 s.

[2]) Brošura, poglavlje o hermeneutici.

borba des *intellectuelles et des militants* (*konservativci i naprednjaci!*)« U zaporci Barac sâm označuje drugim riječima one »intellectuelles et militants«. No ovo su uprav izrazi, kojima i sâm Pijo X. u enciklici »*Pascendi*« označuje modernistički evolucijonizam kad piše: »Zato, bolje prateći mišljenje modernistâ, velimo, da evolucija nastaje iz sukoba dviju sila, od kojih je jedna *progresivna* (napredna), a druga *konservativna*.«[1]) A valja znati, da ovakav komentar nadovezuje dr. Barac slijedećim riječima Marcierovim iznad retka: »Budimo uvjereni, da mi nijesmo jedini posjednici istine, i da istina, koju mi znamo, nije cijela cjelcata istina . . .« Prema tomu (t. j. prema Barčevu tumačenju) bio bi dakle — teste encyclica — Mercier evolucijonizmom zaražen modernist. Eto što dr. Barac učini od Merciera, koga dr. Bauer sâm slavi kao »prvoga i najznamenitijeg filosofa naše dobe u kat. Crkvi«? Hoće li sada dr. Bauer uvidjeti, zašto ne htjedosmo kod ovog Barčevog u nebo vapijućega izvraćanja Mercierove zdrave nauke a ma ni jednom riječju spomenuti imena slavnog kardinala filosofa? Da Mercier svojom kožom jamči za dugove, što ih jedan Barac tako lakoumno čini na račun kršćanske logike! Ne bi li ovakov postupak od naše strane s mnogo većim pravom zaslužio žig »pravog pravcatog literarnog banditstva«?

Ali — će dr. Bauer — »Revue du Clergé Francais« — jedna je od *najsolidnijih* francuskih revija! Jest, »Revue du Clergé Français« bila je do najnovijeg doba centralni organ franceskog modernizma a služila je i Loisy-u za širenje njegovih nazora, jer je i sâm svoje modernističke rasprave u toj reviji priopćivao; a poznato je, da je Loisy duša francuskog modernizma, te se enciklika »*Pascendi*« u prvom redu osvrće na njegove nauke. Tko je rad uvjeriti se o »solidnosti« »Revue du Clergé Français«, neka malo zaviri u »Stimmen aus Maria-Laach« (n. pr. g. 1708. Hft. I, III. i t. d.), ili u »Civiltà Cattolica«; isto će mu posvjedočiti Christian Pesch S. J. u djelu: »Fede, dogmi e fatti storici«,[2]) napose gdje pisac raspravlja o Loisy-u str. 41—88. *Takva* je bila ova revija *prije* enciklike »*Pascendi*«, a dr. Barac crpao je iz ovog mutnog vrela. Kakva je *sada*, *iza* enciklike, ne znamo; niti nas to sada zanima, jer citati kod Barca datiraju iz dobe prije enciklike g. 1906.

[1]) Kako se dr. Bauer u svojoj obrani dra. Barca poziva i na kard. Ferrerija, ne će biti s gorega, ako navedemo njekoje riječi iz govora, što ga kard. Ferrari držao prigodom inauguracije akademičke godine 1907—1908. Tuj kardinal označuje kao modernističku »la gratuita e strana supposizione, che il progresso debba nascere, concorrendosi due forze in perpetuo conflitto fra di loro, la *conservativa* cioè, e la *progressiva* . . .« I ovo uči naš dr. Barac, ovo bani dr. Bauer, te — a to je najgore — obadvojica tvrdokorno ustraju kod svoga mnijenja — iza enciklike!

[2]) Mi imamo pri ruci Peschovo djelo u talijanskom prijevodu od Sac. Dott. Ubaldo Mannucci, Roma 1909, te ćemo i napred po tom prijevodu Pescha navoditi.

Ali ove riječi (koje dr. Barac navodi iz »Revue d. Cl. Fr.«) riječi su — veli dr. Bauer — »glasovitog profesora na friburškom kat. sveučilištu B. Allo-a«! Ako je tako, to odavle samo slijedi, da je i prof. B. Allo pristajao uz modernističku struju, što će mu svatko oprostiti *prije* enciklike, jer *poslije* enciklike s pravom pretpostavljamo, da se uvjerio o neistinitosti modernističkih nauka pa ih i sâm osugjuje, kako to dolikuje profesoru *katoličkog* sveučilista. U ostalom pozivati se, prema jasnim riječima enciklike, na jedno makar i katoličko sveučilište, kao ono što je u Friburgu, nama ne imponuje; pogotovo ne, kad znamo upravo za to sveučilište, da nije sve katoličko, što se u njemu predava i čuje, a imade tamo i profesorâ, koji bi morali u mnogom ispraviti svoje »katoličke« nazore, tako te i nekoji biskupi Švajcarske ne daju, da im klerici pohagjaju ovo sveučilište.

Napokon što se tiče primjedbe dra. Bauera, da su trojica od suradnika »Revue du Clergé Français« članovi pariskog »consilii vigilantiae«, to se mi ovome podnipošto ne čudimo, pače mi to nalazimo sasvim u redu, pretpostaviv, da se je iza enciklike »*Pascendi*« »Revue du Clergé Fr.« odrekla modernističke herese, ili, ako nije činila, da su se oni, članovi »consilii vigilantiae«, odrekli suradništva kod revije. Ima naprotiv nešto drugo, što ne nalazimo u redu — u Hrvatskoj. No bolje, da šutimo.

Dr. Barac i »simbolizam.«

Ono, što smo u ovom poglavlju izložili gledom na str. 96. Barčeve studije, baca svijetlo i na str. 78 s. Evo o čemu se radi. Mi smo u »Kritičkim pismima« megju inim dru. Barcu predbacili, da usvaja »filosofiju prispodobe«, po kojoj čovjek ne spoznaje bît stvarî, nego tek odnošaj ili relaciju stvarî izmegju sebe. To vrijedi i za spoznaju Božju i stvarî, što se odnose na religiju. Time da je dr. Barac upao u neku vrst fenomenalizma ili simbolizma, što ga kao modernističku zabludu osugjuje papinska encikika. Radi toga nas dr. Bauer kudi s »nesavjesnog izvrtanja i isopačivanja«, ako nas u ostalom ne ispričava »ignorantia crassa«; dok dr. Barac drži ispod svoga dostojanstva, s nami raspravljati »tako nježna i suptilna« pitanja, te ozbiljno pita, je li »kritičar (»Hrv. Straže«) uopće dorastao bojnom koplju?« — Ipak će nam veleučena gospoda dopustiti, da opet jednu reknemo o tom »suptilnom« pitanju.

Na str. dakle 78. čitamo ovu stavku dr. Barca: »Sve naše spoznaje natprirodnih istina osnivaju se na više manje podesnim poregjenjima, kongruencijama, analogijama.« Držeći se mi Barčeve opomene, da se »pojedine rečenice ne smiju istrgnuti iz sveze govora« ili konteksta, valja prije svega da vidimo, kakav je ovaj kontekst; i to kontekst bližnji i daljnji, u kojem se nalazi citirana rečenica, te ćemo joj odatle odrediti smisao.

U neposredno *prethodnim* stavkama izlaže i tumači dr. Barac značenje Pascalova »infini«, što ga tobože u sebi nosi crv. Ovaj »infini« jedan je od onih dvaju Pascalovih »abimes des infinis«, u čijoj se sredi nalazi čovjek sa svojim razumom: »l'infiniment grand et l'infiniment petit«, kako to dr. Barac spominje na str. 117. Mi smo već u svojoj kritici,[1]) a slijedeći W. Kreitena,[2]) dokazali, kako Pascalov dvostruki »infini«, primijenjen na spoznajnu teoriju, obara izvjesnost čovječje spoznanje. (Dakako da se gg. doktori zagrebački nijesu udostojali naše izvagjanje protudokazima oprovrći.) Nešto slično i dr. Barac sâm na istom mjestu izvodi iz Pascalova »infini«, dolazeći napokon do čudnovate definicije apologetike: »Apologetika je niz spoznanja o Bogu i objavi Božjoj«, definicija, koja očito odaje tradicijonalističko poimanje o spoznaji.

No jasnija će nam biti stvar, zavirimo li u ono, što neposredno slijedi iza gore citovane stavke Barčeve studije o podesnim poregjenjima i analogijama. Tuj dr. Barac spominje, kako Crkva svoje dogme osvjetljuje i utvrgjuje filosofijom jednog Platona i Aristotela; pa onda pita, ne bi li se dalo naći možda »ljepših misli i zgodnijih pojmova, kojima bi se dale poznate vjerske istine bliže primaći ljudskom umu«; i ne bi li se moglo »otkriti podesnijih analogija, nego što su one, koje su skolastici uzimali iz Aristotelove fisike«?

Konstatujemo, kako jasno proizlazi iz konteksta, da su dru. Barcu na ovom mjestu »misli« i »pojmovi« (filosofski) sinonimi sa »analogijama«.

U svrhu, da pobliže protumači, što je naumio kazati gornjim tekstom, navodi dr. Barac eto ispod retka riječi Msgr. Mignota, (dobro poznatog širitelja modernističkih ideja, na to opet podsjećamo gg. Bauera i Barca), po kojima Crkva, »ma kako nepromjenljiva u svojoj vjeri, nije ipak nepromjenljiva u svojoj nastavi (ili, kako »Vrhbosna« ublažuje: u *načinu* svoje nastave)... Dapače i stanovite definicije formulirane su u izrazima, kojima treba tumačenja, jer riječi imadu povjest pa nijesu vječne«.

Tumačili mi kako mu drago ove riječi, pa bilo i u blažem smislu »Vrhbosne«, njima se, kako već dotakosmo u »Kritičkim pismima« i kako je opet nepobitno utvrdila »Vrhbosna«, izriče mogućnost, da može Crkva u nastavi ili tumačenju dogmatskih formula mijenjati — »n'est pas immuable dans son enseignement«; time se u principu dopušća promjenljivost dogme.

Vraćajući se od ovog citata ispod retka natrag k Barčevu tekstu iznad retka, to vidimo, kako si dr. Barac misli ovu promjenljivost Crkve u nastavi ili tumačenju dogmatskih definicija. On

[1]) »Hrv. Str.« 1908, str. 39 ss.
[2]) »Stimmen aus Maria-Laach«, 1896, Hft. III.

drži, da se mogu, pače bi bilo podesnije, kad bi se *misli i pojmovi* peripatetičke filosofije, kojima se Crkva dosele služila kod osvijetljenja i utvrgjenja vjerskih istina, zamijenili analogijama t. j. pojmovima i mislima, što ih pruža moderna filosofija. Najbolje ako to razjasnimo konkretnim primjerom. Kad Crkva predlaže vjernicima dogmu o Trojstvu: da ima u Boga jedna božanska narav uz tri Osobe; ili dogmu o Kristu: da imadu u njega dvije naravi a jedna osoba; ili što Crkva uči glede forme i materije sakramenata i t. d. — to uzima Crkva riječi: narav, osoba, materija, forma i t. d. u značenju, što im ga odredila Aristoteleva peripatetička škola, pa se ima i nauka dotične dogme poimati u ovom odregjenom smislu. Po Barčevu bi pak bilo podesnije, sačuvavši doduše riječi dogmatskih formula, ovim riječima podmetnuti misli i pojmove, što ih tim riječima daje moderna filosofija — jer »riječi imadu svoju povjest«. Znano je pak, dok se po Aristotelovoj školi pojam »osobe« definiše »suppositum rationale«, da se u modernoj filosofij pojam »osobe« uzima kao »samosvijest«, ili u posve drugom značenju; isto vrijedi o poimanju »naravi«, o »formi« i »materiji«. Da se uz ovu teoriju ne može uzdržati nepromjenljivost dogme, to smo već dokazali i mi u kritici, i »Vrhbosna« u već pomenutoj, od nas u VI. br. 1908. otisnutoj raspravi. No nije trijebe da o tom više govorimo. Mi ćemo radije iznijeti jednu drugu točku.

Ako stoji, da je poimanje moderne filosofije baš glede pojmova, kojima se Crkva dosele služila, da utvrdi i definiše vjerske dogme, od poimanja peripatetičke filosofije ne samo različno, nego većinom s njim skroz oprečno: to će morati svatko, pa i sâm dr. Barac, priznati, da je bilo dojakošnje poimanje neispravno, neistinito. No tko će jamčiti, da je filosofsko poimanje *moderne* škole istinito?

Odgovor na taj upit daje cijeli kontekst Barčeva umovanja. Bit će dosta, spomenemo li opet zlokobnu teoriju Pascalova »infini«. Suviše: ako dr. Barac, dalje raspredajući svoje misli, ističe, kako treba već sada, iza orijaškoga napretka modernih znanosti, »*sasvim drugojačie*« izgraditi kozmološki i teološki dokaz; kako mora već danas »*sasvim drugojačie*« biti obragjeno pitanje o podrijetlu religije, o duši i tijelu, o neumrlosti; kako trebamo već sada, iza Spencera, Haeckela, Darwina »*potpuno drugi* pogled u nauku o *postanju svijeta*«; kako znanost neprestano sve spoznaje *kontrolira, ispravlja* te stvara *sasvim novo poimanje*, tako te se uslijed toga osjeća potreba baciti u ropotarnicu kao ostarjele, nevaljale misli i pojmove peripatetičke filosofije: šta će biti, pitamo, nakon drugih dvije tri hiljade godina, kad budu proti sadašnjim »naprednjacima« ustali budući »naprednjaci«, koji će naprednjake naše dobe kao tvrdokorne i nepopravljive »konservativce« potisnuti

u otražje? Jer to je, kako vidjesmo, po Barčevoj teoriji, neuklonivi tok povjesti. Ne će li budući »militants« — »naprednjaci«, zajedno poimanje sadašnjih modernih filosofa proglasiti bankrotnim, nevaljalim usvojivši druge, zgodnije, ljepše misli, bile one ma kako prijašnjima oprečne? A kad progju opet dvije hiljade godina, ne će li se opetovati isti prizor? I tako dalje — in infinitum?

Što pak znači ovo neprekidno zamjenjivanje starih »misli« i »pojmova« s novima? Što drugo nego priznati, da se niti Aristotel niti skolastici nijesu popeli do izvjesnog spoznanja a ma ni osnovnih istina čovječjeg mišljenja i umovanja, niti se mogu time ponositi moderni filosofi, niti će se moći to tvrditi za mislitelje, koji će živjeti nakon dvije, četiri, deset hiljada godina? Neprestana borba »des intellectuales et des militans« (»konservativaca« i »naprednjaka«) iznosi bez konca i kraja nove vidike, nove nazore, nove pojmove i istine, sve ispravljajući, pretvarajući; tako te se ne će duh čovječiji nikad zaustaviti: *heureka!* eto istine, našao sam je, držat ću je! No to je isto, što duhu čovječjemu dati svjedodžbu posvemašnje nevaljalosti i nesposobnosti, da išta izvjesno, istinski spozna; to je, drugom riječju — pravi pravcati agnosticizam.

Odatle jasno proizlazi, kakvu imadu vrijednost filosofske i znanstvene definicije, pojmovi ili stavke. Kako čovjek razumom ne dopire do objektivne istine, do stvari na sebi; zato misaoni pojmovi i definicije ne sadržaju istinski elemenat, njima se ne izrazuje istina, koja sastoji u skladu razuma sa stvarju. Sve se ljudsko poimanje svodi na neke oblike, fenomene, koji čovjeku ne prikazuju istinu, nego ova iza njih duhu uzmiče u nedostižnu daljinu, u carstvo — »incognoscibilium«.

A primijenimo li ovo na vjerske dogme, to ni one ne izražuju nepromjenljivu istinu. Jer kako si ne možemo Boga i natprirodne istine drugačije pretstaviti nego na čovječji način t. j. poimanjem ljudskim, kako ga konačno odregjuje filosofija, a ovo se poimanje opet neprestano mijenja te nikad nije istinsko: zato i ne možemo nikad po njemu doprijeti do istinske spoznaje dogme. Poimanje nas ljudsko ne samo ne uvodi u spoznanje natprirodnih vjerskih istina, nego nam upravo poput magle sakriva nebo, da ne dopremo do natprirodnih istina. Dogmatskim definicijama, zaodjenutim u formu filosofskih pojmova i termina, pripada uloga simboličnog prikazivanja. To — i ništa drugo — znači, što dr. Barac piše, da se »sve naše spoznaje natprirodnih istina osnivaju na podesnim poregjenjima, kongruencijama, analogijama«. Ovo proizlazi nepobitno iz konteksta.

Ali će dr. Bauer: »Već naravna spoznaja o Bogu, sva je *analogična*. Tako uče sv. Oci i svi skolastici, samo kruta neznalica može to poreći.«

No mi se usugjujemo g. dra. Bauera podsjetiti na ono, što filosofi i teologi uče o onoj analogiji, što je upotrebljavamo kod spoznaje Božje, pa ćemo vidjeti, da li i dr. Barac na navedenom mjestu uzima ovu analogiju. Tako veli n. pr. dr. Egger: »Duplex autem est ratio huius analogiæ: primo *dependentiae*, sicut omnis effectus a causa dependet; secundo *similitudinis*. Quæ quidem similitudo, ut *bene notandum*, non consistit in ***extrinseca*** tantum *proportione*, quemadmodum e. gr. inter leonem et hominem fortem; sed in *similitudine ipsius* ***formae seu essentiae***. Esse enim, vivere etc. non tantum *metaphorice*, sed ***vere***, ***proprie*** et ***essentialiter*** tum de Deo tum de creaturis enunciatur«.[1])

Sada valja ustanoviti, da li su »kongruencije« ili »analogije«, za koje veli dr. Barac, da se na njima osnivaju naše spoznaje natprirodnih istina, analogije »dependentiae« i da li stoje »in similimilitudine formae seu essentiae.«

»Analogije«, o kojima govori dr. Barac, jesu, kako je jasno iz konteksta, filosofski »pojmovi«, kojima Crkva odregjuje i utvrgjuje dogme. Da se opet poslužimo konkretnim primjerima: pojam naravi, osobe, supstancije, materije, forme. Zacijelo kad Crkva formulira dogmu riječima: u Boga ima jedna narav u tri osobe; ili: kod sakramenta sv. krsta voda je materija, a forma su riječi: »Ja te krstim u ime...« — to ona uzima te hoće, da se i od teologâ riječi: narav, osoba, forma, materija uzimaju u značenju, koje ovim riječima daje peripatetičko skolastična škola. Crkva dakako polazi pri tome sa stanovišta, da ovo značenje ili poimanje odgovara bîti stvarî, da se dakle njim izrazuje objektivna, stalna i nepromjenljiva istina. Primjenjujući dakle ove pojmove na Boga, to hoće Crkva reći, da ima i u Boga jedna »narav«, koju valja poimati prema definiciji stare škole; tako i tri osobe u značenju, kako »osobu« definiše peripatetička škola; isto vrijedi i za »formu« pa »materiju« sakramenata. Tako i kada Crkva uči, da Bog bivstvuje, živi, da je mudar, dobrostiv i t. d. Dakako da time nije još rečeno, kako da se »narav«, ili »život«, ili »mudrost« Božja ni u čemu ne razlikuje od »naravi«, »života« ili »mudrosti« u čovjeku; Crkva samo hoće, da sve to, govoreći o Bogu, poimamo ili shvaćamo nalik na ono, što si mislimo pod filosofski odregjenim pojmovima »narav« i t. d. Dakle premda nije ovo poimanje o Bogu i drugim vjerskim istinama posve adekvatno i iscrpivo, ipak je ono ***istinsko***; u Bogu jest ***u istinu*** jedna narav, tri osobe i t. d. Bog je ***u istinu*** mudar, dobrostiv... Bog ***u istinu*** živi... To jest, što Egger piše, da se sve ovo izriče o Bogu analogice doduše, ali ipak ***vere***, a ne — »tantum ***metaphorice***.«

[1]) Propaedeutica philos.-theologica. 2. edit., 1882, p. 376.

Može li se isto ustvrditi o Barčevim »analogijama«? Podnipošto. Mi smo već opetovno istakli, kako Barčevi filosofski »pojmovi« nijesu istinski, jer ne izrazuju bîti stvari, već su fenomenalne ili simboličke naravi. Prema tomu ovi »pojmovi«, ako se uzimaju kao analogije, u primjeni na natprirodne istine, ne nose na sebi »similitudinem formae seu essentiae«, nego njihova je »similitudo extrinseca.« Formule: »Bog je duh«, »Bog je supstancija«, »u Boga su tri osobe«, nijesu »verae«, istinske niti ću njihovom pomoću nešto odregjeno, u sebi nepromjenljivo o Bogu misliti; jer »duh«, »supstancija«, »osoba« već u poretku prirodne spoznaje nemaju ***izvjesno***, istinsko, nego tek metaforičko, simboličko značenje. Ako se tuj još govori o »similitudo«, onda će to biti »similitudo extrinseca«, nalik na onu »inter leonem et hominem fortem.« Jaka čovjeka zovemo »lavom« per similitudinem ili analogiam; lav se uzima kao simbol čovječje jakosti. No jasno je, da tuj nema sličnosti bîti — »similitudo essentiae«. Jakost lavova ni u kakovom pogledu ne izrazuje bît čovječju. Dok anologije, kojima osvjetljujemo i utvrgjujemo dogme, izrazuju, premda nepotpuno, ali ipak istinski bît Božju.

Dr. Bauer, braneći dra. Barca, pobrkao je ove dvije vrsti analogije. Analogije, o kojima on govori, analogije su »dependentiae« i koje se osnivaju na »similitudo essentiae«, a to su analogije, o kojima govore teolozi raspravljajući o spoznaji Božjoj; dok su analogije, kongruencije ili poregjenja dra. Barca sasvim druge naravi: u njih se ne nalazi »ratio dependentiae«, a »similitudo« njihova sastoji in »proportione extrinseca«, to je similitudo slučajne, ***simboličke*** naravi. Istina, da dr. Barac ne upotrebljava riječ »simbolizam», kako to dr. Bauer u njegovoj obrani ističe; ali tuj se radi o ***stvari***, ne o riječi. Iz konteksta proizlazi nepobitno, da Barčeve »analogije« imadu značenje simbolâ.

Jest, za ove se Barčeve »analogije« s pravom veli, da su »inadekvatne oznake vjerskog predmeta«; »stoga nikako ne može biti, da one sadržavaju istinu«; »slike su istine«; formula (dogmatska) »nastoji apsolutnu istinu izraziti, a da joj to nikada za rukom ne pogje«; zato neka »se vjerujući čuva, da ne bi odviše prionuo uz (dogmetski) formulu«, koja će se i onako prije ili kasnije promijeniti i »sasvim drugojačije« tumačiti. A to sve su stavke, kojima Pijo X. u svojoj enciklici označuje — modernistički ***simbolizam***. U ovom glibu eto nalazimo dra. Barca a uzaludno je sve nastojanje dra. Bauera, da ga odatle izvuče.

No budući je ovo pitanje od tako načelne zamašitosti, zato ne možemo, a da tuj još ne istaknemo, kako se izvagjanja dra. Barca na str. 78. i 79. njegove studije na upravo čudnovit način podudaraju s nazorima pa donekle i s rečenicama, što ih nahodimo

kod dvaju poglavitih predstavnika modernizma — Loisy-a i Le Roy-a.

Chr. Pesch, na koga se i gg. doktori zagrebački tako rado pozivaju, u svojoj gore pomenutoj knjizi izrazuje Loisy-evu nauku o vjerskom poimanju i dogmatskom simbolizmu — što novodeć vlastite riječi piščeve, što tumačeć smisao njegovih rečenica — na slijedeći način: »Premda — po Loisy-u — vjera nije spoznaja, ipak čovjek nastoji shvatiti nepoznatu i nepromjenljivu istinu u simbolima (osjetnim slikama)... Ovi su simboli pojmovi, što ih tvorimo o Bogu i stvarima, što se na Boga odnose... No kako se stanje pojedinaca pa i čovječjeg društva mijenja, mijenjaju se i ovi simboli... Razum čovječji tvori si prije *sliku o prirodnim stvarima, te si kroz ovu sliku predstavlja natprirodno*... Svi su naši pojmovi metafore, simboli, neka vrst algebraičnih formula za neizrecive istine... Naravski je, da su simboli dogmatske definicije u odnošaju sa općenitim *stanjem ljudskih spoznaja*... Odatle slijedi, da jedna znatna promjena u stanju znanosti može učiniti nužnim novo tumačenje starih formula, koje, stvorene u *drugoj intelektualnoj sferi,* ne izrazuju više sve ono, što bi trebalo, ili ne barem tako, kako bi dolikovalo. U tom će se slučaju razlikovati materijalni smisao formule, vanjska slika... od njezinog pravog vjerskog i kršćanskog značenja, koje sastaji u ideji, što se da svesti u sklad s drugim (novim) vidicima ili poimanjem o postanju svijeta i naravi stvarî. Nije neophadno potrebito za ugled vjere, da je strogo *nepromjenljiva* u njezinu *intelektualnom poimanju* i u verbalnom formuliranju... Jamačno s elementima čovječje *misli* ne će se moći nikad sazidati vječna zgrada. Samo je (objektivna) istina nepromjenljiva, a *nikako njezina slika u našoj duši.* Vjera doduše ide za nepromjenljivom istinom, ali to ne može nego kroz *formulu inadekvatnu i ispravljivu te tako promjenljivu*...« — S tim neka se sada isporedi str. 79. Barčeve studije, napose citat Mignotov ispod retka o promjenljivosti vjersko dogmatske nastave, pa ono, kako valja danas *sasvim* drugojačije obragjivati pitanja o duši, o postanju svijeta i t. d. Baš klasično — tableaux! — Isp. M. Lepin, Les Théories de M. Loisy. Paris 1908.

Još jedno mjesto iz Le Roy-a! »Dogme su apsolutno neshvatljive i nepojmljive. One su strogo vezane na pojmove aristosteličke i skolastičke: no ovo su sustavi filosofski često dvojbeni u svojoj bîti, tamni u svojim izrazima pa svakako sada već dugo *zastarjeli,* te odbačeni od filosofa i znanstvenika. Hoćemo li dakle, eda budemo kršćani, povratiti se ovoj filosofiji? Ali to bi bio mučan posao, a mnogi vjernici našli bi se tuj u neprilici... Suviše: možemo li si pod dogmom *osobnosti Božje,* ili o uskrsnuću Kristovu predstaviti nešto *razborito*..? Ne ostaje nego niz slova bez

značenja.. Uskrsnuće Kristovo nije nego puka *metafora*...« Dogmatske su formule danas postale — »segni o suoni vuoti di senso« — riječi prazne, bez smisla — kako ovu nauku u kratko označuje Pesch. — Isp. još J. Fontaine, La théologie du noveau Testament 232. sl. Msgr. Turinaz, Une très grave question doctrinale. Paris 1905.

No što drugo uči zapravo naš dr. Barac, kad hoće i zahtijeva, da se kod dogmatskih dofinicija i vjerske nastave skolastičko filosofsko poimanje zabaci zamijenivši ga poimanjem moderne filosofije, koja iste riječi i izraze »sasvim drugojačije« a često u skroz protuslovnom značenju uzima, nego li to čini skolastička škola? Pa da nije dr. Barac crpao iz modernističkih vrela?!

Premda se ovo poglavlje oteglo više nego li nam drago, smatramo ipak umjesnim navesti još jednu stranicu iz opetovno pomenutog djela Peschova, da dra. Barca progje želja, makar i u snu supstituirati dojakošnju skolastičku filosofiju s modernom filosofijom kod formuliranja vjerskih dogmata i teološke nastave.

»Bilo bi zaista — tako Pesch — posve krivo misliti, da je Crkva kod tumačenja dogme samo slučajno upotrebila baš ovu ili onu filosofiju; pa da bi se isto tako moglo dogoditi, te bi sistem jednog indijskog filosofa utjecao na kršćansku dogmu, pa joj dao sasvim drugo značenje. Ovo bi značilo stvar motriti naturalistički, a posve smetnuti s uma nadnaravni utjecaj. Krist je svojoj Crkvi obećao Duha istine, koji će je uvesti u svaku istinu; a stoga se ne smije misliti, da je za pravo shvaćanje objavljene dogme indiferentno, služimo li se kod njezina tumačenja pravim ili krivim pojmom filosofskim. Kad je dakle Crkva mnoge filosofske nauke zabacila, a druge usvojila, to je kod ovog izbora Duh Sveti na Crkvu utjecao, u koliko je bilo nužno, te se ukloni pogibao, da bi se objavljena istina krivo pojmila. Grčka se filosofija stoga nije prihvatila u kršćanskoj nauci cjelotno, sa svojim tezama i hipotezama; ona morade da progje temeljitu transformaciju, te poče služiti za osvjetljivanje vjere, tek iza kako bijaše oslobogjena od svih zabluda, koje su protuslovile istoj vjeri. Crkva se filosofskim sustavima služi eklektično. Istinu, koju naviješta, nije dobila od njih, nego od objave... Ništa se ne protivi, da se, na slični način, pravi i zaslužni pojmovi nove filosofije prihvate i primijene za crkvenu nauku, te po njoj podignu do više stepena bivanja... Samo neka se nikad ne misli, da će Crkva, iz ljubavi k jednoj novoj filosofiji, *ispraviti* ili *zamijeniti pojmove, što ih je već upotrebila* u svečanim *definicijama* ili u kojima je *već izložila* jednu *objavljenu nauku.* (Baš to bi htio dr. Barac!) Narav i osoba u otajstvima Trojstva i Utjelovljenja, materija i forma u nauci o sakramentima, transupstancijacija u Euharistiji — pojmovi su duboko ukorijenjeni, teh-

nični izrazi, tako te se ne da pomisliti, da bi ih Crkva umirovila sve dokle živi na zemlji«.[1])

A sada neka opet dogje dr. Bauer i neka nam predbaci »nesavjesnu rabulistiku«, grdeći nas »krutom neznalicom«, a nauku Barčevu prikazujući kao »istinitu«!

Dr. Barac i voluntarizam.

Dr. Barac kao apologet pristaša je psihološke metode, i to, kako istakosmo u svojoj kritici, u blažem obliku t. j. on ne zabacuje umovne argumente tradicijonalne škole, no ipak drži, da mora apologetičko djelo dandanas otpočeti kod srca ili volje, jer to da zahtijeva raspoloženje modernih bezvjernika napram kršćanstvu. U ovoj nam se točki činilo, da je dr. Barac opet pošao predaleko, te se dao i tuj zaraziti naukom moderne škole. Mi smo eto rekli, da se po dru. Barcu »može *neposredno djelovati na srce i na volju*, pa da dr. Barac prenosi »*vodilnu ulogu ... od razuma na srce i volju*«.

Dr. Barac odvraća u svojoj replici, da mu ovaj nazor »*podmećemo*«; da nas je »ova pisanija stajala mnogo nesna i znoja«; jer da nijesmo mogli u njegovoj studiji naći za to nijednog direktnog citata. Neka mu označimo stranicu, gdje on, dr. Barac, tu »glupost« čini.

Evo nas pri poslu!

Mi smo u svojim »Kritičkim pismima« tek pripadice napomenuli, kako dr. Barac svoju psihološku metodu označuje kao *voluntarističku*.[2]) Mislili smo, da će g. pisac i gospoda ocjenitelji njegovi znati, što ovo znači: ispovijedati voluntarizam.

Dr. Barac govori u svojoj studiji o voluntarizmu, ako smo točno zabilježili, na pet mjesta: 1. Na str. 49, gdje na okrajku pod ζ) izrazuje smisao dotičnog odstavka riječima: »Da uzvjeruješ, treba i *voluntarističkih* motiva, ne samo intelektualnih.« 2. Str. 99 s. piše: da »nije (od Vatik. sabora) zabačena metoda, koja bi isti predmet (eksistenciju Božju) *dokazivala ne intelektualistički*, nego eventualno *voluntaristički* ...« 3. Str. čitamo: »Ova (psihološka) metoda pripravlja u prvom redu volju, srce, da bude sklono vjeri. Zato ju i zovu *voluntarističkom*«. (Ovo je baš metoda, što je i Barac na onom mjestu izlaže i *usvaja*.) 4. Str. 109. izjavljuje dr. Barac, da je voluntaristička metoda ili voluntarizam, što ga ima na umu — »*voluntarizam modernih*«. 5. Isto čitamo na str. 110: »apologetika može poći *novim* pravcem, sa stajališta utvrgjenih činjenica *moderne* filosofije. Može upotrebiti tako zvanu psihološku ... *voluntarističku* metodu.«

[1]) Pesch o. c. str. 195 s.
[2]) »Hrv. Str.« 1908 str. 164.

Što znači »voluntarizam modernih«? »Voluntarizam« ima u naše doba filosofski odregjeno značenje, pa tko prihvaća riječ »voluntarizam«, on prihvaća i ovo značenje. Od kako se je moderni vijek odmetnuo od Aristotela i Tome, počelo se sve više omalovažavati spoznajnu silu razuma. Kantova je »Kritik der reinen Vernunft« razumu zadala smrtnu ranu. Od onog je vremena stvar došla dotle, da je Brunetière g. 1895. javno proglasio »bankrot znanosti« t. j bankrot razuma. Moderni je čovjek očajao za svoj razum, za izvjesnost spoznaje, te se od razuma utekao čuvstvu, htijenju, *volji*, tražeći u nje odgovor na pitanja: otkuda? što? kuda? — pitanja, na koja intelekt nije tobože mogao dati dovoljnog odgovora. Zavladao je eto *voluntarizam*; a već iz rečenoga proizlazi, da »voluntarizam« izrazuje nešto protivno od »intelektualizma«, potpunu ili djelomičnu negaciju intelektualizma.

Ovaj je smjer filosofskog shvaćanja postigao svoj vrhunac kod Schopenhauera, čija je filosofija voluntaristička κατ' ἐξοχήν, jer po njemu nema uopće drugoga bitka, osim *volje*.

Voluntarizam, kako prevlagjuje u modernom poimanju, te je odatle zarazio i kršćanske teologe (protestantske i mnoge katoličke), pokušao je megju ostalim filosofski obrazložiti i ustvrditi *Wundt*.«[1])

Po Wundtu je volja ona duševna sila, koja diže predstave iz stanja nesvjesnosti; volja spaja predstave, što ih ona sama odabire, u logičke sveze, te tako stvara logične zakone. Apercepcija, funkcija volje, temeljna je funkcija u duševnom djelovanju. Ukratko: iz volje se ragjaju predstave, od nje potječe mišljenje, iz volje se izvode svekolike duševne funkcije, sav duševni život.[2])

Prema tomu, i ako se još govori o intelektu ili razumu, ipak spoznaja istine zavisi, posve ili djelomice, *izravno* o volji. Volja je princip, što jamči za izvjesnost spoznaje. Intelekt zaprema drugo mjesto: on analizuje, raščinja ali ne upodablja; on pripoznaje ali ne spoznaje — kako to izlaže Mercier.[3])

Ovaj je voluntarizam, zapravo protuintelektualizam, kako već rekoh, zarazio i teologiju, u prvom redu protestantsku. No i mnogi se katolički teolozi poveli za ovom strujom. Da ne govorimo o jednom Loisy-u, Tyrellu — u ovom se društvu nalaze i jedan o. Gratry, Ollé-Laprune, Brunetière, Fonsegrive, imena, na koja se i dr. Barac, raspravljajuć o psihološkoj metodi, poziva.[4])

[1]) Sistem der Philosophie.
[2]) Vidi: »Čas«, Ljubljana, 1908. str. 268 ss.
[3]) » ... que la conaissance de la verité dépende, eu tout ou en partie, *directement* de la volonté. ... L'intelligence prend le second rang, elle analyse, elle dissèque, mais elle n'assimille pas; elle reconnaît pas.« — »Critériologie générale«. N. 189.
[4]) Vidi u ostalom: »Čas« l. c. str. 275; Mercier l. c. str. 188.

Ovo je dakle »voluntarizam modernih«, pa ako dr. Barac pita, gdje je učinio »glupost«, da prenosi »vodilnu ulogu od razuma na srce i volju«: eto on to učini svaki put, kad izrijekom naglasuje voluntarističku narav svoje psihološke metode.

Da pak razmahivanje modernom filosofijom dru. Barcu, govoreć o voluntarizmu, nije samo, što no se veli, »lusus verborum«, igračka, nego stvar, što se ima ozbiljno uzeti, za to ima eto opet sijaset mjesta. Klasično se upravo mjesto nalazi na str. 109. Dr. Barac tu spominje naše *biće*. »Ali to biće, — nastavlja on dalje, — vele dalje moderni, nije samo intelekt, čisto i jedino *misao* (intelektualizam starih), nego i *volja* i *djelovanje* čovjeka (voluntarizam modernih.)« Po tom bi biće (Wesen) sastajalo u misli i volji ili *djelovanju*. No to je uprav obilježje moderne panteističke filosofije — počevši onamo od Spinoze, — a grana joj jest i Wundtov voluntarizam: da priznaje samo jedno biće ili supstanciju — a to je supstancija Božja, dok je sve drugo evoluciona pojava Božje supstancije, te se sve u vasioni odregjuje ili ostvara kao mišljenje i rastezanje ili htijenje. A tu nam ne će valjda dr. Barac predbaciti, da njemu *podmećemo*, što uče moderni. Jer on istina na navedenom mjestu pripominje, da tako vele moderni, no odmah izakako je iznio modernu teoriju o biću=djelovanju uzima moderne u obranu proti eventualnim prigovorima »starih« veleć: »Ni tomu ne će stari prigovarati.« Pa premda priznaje, da je moderna filosofija u mnogo čem zabasala, ipak one od njega »skicirane misli« modernih smatra zdravima; stoga apologetika treba da s njima računa, te tako on dolazi do već pomenutog zaključka: da može apologet upotrebiti voluntarističku metodu moderne filosofije,

Poimanje, u smislu modernog voluntarizma izbija i na str. 99 s. Barčeve studije. Tuj dr. Barac uči, kako nije *logika* jedino pomagalo, da se ***utvrdi*** jedno *osvjedočenje* u vjerskim stvarima, kako možemo Boga i druge vjerske istine ***dokazivati*** i spoznati ne samo putem intelektualnim, razumom, nego i »***voluntaristički polazeći*** *s psihološkoga stajališta*: ***volje, čuvstva, unutarnjih osjećaja.***«

To je krivo, neistinito. »Es ist die Vernunft ***allein***, und zwar die ***logisch schliessende*** Vernunft, welche diese Wahrheiten (welche der Glaube voraussetzt) »***beweist***«, piše Chr. Pesch.[1])

Ovom tvrdnjom dr. Barac proglasuje volju *izravnim, neposrednim* principom logičke spoznaje; velju logičke, jer se *dokazivanje* ne dâ pomisliti bez logike i njezinih zakona. Volja bi dakle samo od sebe stvarala logičke zakone i predstave spajala u logičke sveze. To je opet pravi pravcati moderni voluntarizam.

[1]) Theol. Zeitfragen, 1900. p. 75.

Ako pak stoji, da možemo Boga i druge vjerske istine *dokazati* i »sa stanovišta volje i čuvstva«: onda bi se mogli volja i ćuvstvo smatrati počelom religije, a vjera plodom religijoznog čuvstva; pa uzmemo li još i razum: onda bismo mogli religiju zvati efektom čitava čovjeka. Ovo shvaćanje zaista posve odgovara i drugim mjestima Barčeve studije. »Vjera je djelo *čitavog individua*«; »vjera nije samo *djelo volje, srca, čuvstva,* nego *djelo čitavoga čovjeka*«; vjera je *djelo* . . . čovjeka, *čitavog* čovjeka, *volje i srca,* a ne samo logičkog umovanja«, vjera je »*moralno stanje.*« Mi se ovom shvaćanju vjerskog problema ni najmanje ne čudimo: ono se prikazuje kao sasvim logični, nužni zaključak iz voluntarističkih premisa.

Ali čudimo se, kako može jedan dr. Bauer za *takova* Barca izaći na mejdan. Dr. Bauer još pet godina nazad religijski je problem prikazivao u sasvim drugom, od dra. Barca skroz protivnom svijetlu. Dr. Bauer naprosto prosvjeduje proti poimanju svoga štićenika. — Vidi njegovu raspravu: »Religija i moderna religija« u »Kat. Listu« 1903 br. I. s. Tuj on piše: »Prvo je *počelo* i kao *korjen* i *izvor* religije religijozna *spoznaja.*« Ali — možda će dr. Barac — dr. Bauer veli »*prvo*« t. j. poglavito počelo, te ovo ne isključuje još drugo koje počelo, biva čuvstvo. Nipošto! Za čuvstvo tvrdi dr. Bauer: »Religijozno je dakle čuvstvo zasvim naravan ***plod*** i ***uspjeh*** religije.« Što je plod ili efekat religije, ne može biti zajedno i *počelo* ili *izvor* religije. Istina, da piše dr. Bauer opet: »Religija nije samo spoznanje, ni samo htijenje, ni samo čuvstvovanje, već ona po biti svojoj zahvata čitav unutrašnji duševni život čovjekov.« Ali tuj je govor o religiji kako se ona nalazi već u čovjeku kao *efekat vjerske spoznaje,* vjerske ideje, koja je već prožela čitavog čovjeka: njegovo mišljenje, htijenje i čuvstvovanje, riječju: čitav duševni život čovjekov. No nešto sasvim drugo, zkroz protivno je, što tvrdi dr. Barac: Vjera je *djelo* (t. j. efekat) volje, srca, čuvstva, čitavog čovjeka. Što je dr. Baueru *effectus,* isto shvaća dr. Barac kao *causa.* A u tom upravo stoji modernistička zabluda. Barčevo nas poimanje o postanku religije nehotice podsjeća na riječi Loisy-eve: »Potpuno se svijetlo na polju religijskih i ćudorednih istina stiče učevstvovanjem sviju viših moći čovječjih (dakle ne samo razuma, nego i volje i čuvstva), a ne samo razumom kod dokazivanja vjerskih istina.«[1])

Ali — tu će dr. Barac i dr. Bauer — na str. 99. svoje studije izlaže Barac »*misli*« velikog apologeta njemačkog, dra. *Schanza.* Kakav je to »modernist«, pokazao je u »Kat. L.« dr. Pazman«! Stručnjak »Hrv. Str.« to niti jednom riječju ne spominje. On misli

[1]) Pesch, o. c. p. 61.

*

Schanzove podmiće dru. Barcu, te i jednog i drugog proglasuje modernistom!

Nije tako! Onaj »dr. Schanz«, što ga nalazimo u Barca, nije dr. Schanz, veliki apologet njemački. Dr. Barac od dra. Schanza načinio je karikaturu. On nauku njegovu prikazuje u sasvim drugom svijetlu, nego je nahodimo u djelima njegovim. Ta dr. Barac hoće »per fas et nefas«, da Schanza svijetu prikaže pristašom agnostičkog voluntarizma i misticizma; on baš u ovu svrhu tumači — dakako po svoju — nekoje Schanzove rečenice, da može pozivom na njegov auktoritet doći do zaključka (»iz svega slijedi«, »po tom dakle«): Božja se eksistencija i druge vjerske istine mogu *dokazivati* voluntaristički, sa stajališta: volje, čuvstva, unutarnjih osjećaja.

Po tom bi dr. Schanz učio, da je religijozno čuvstvo klica, iz koje se razvija naša pomisao o neograničenom biću, o Bogu. No tuj je dr. Bauer sâm, koji prosvjeduje i proti Schanzu i proti Barcu. Dr. Bauer, velju, koji u »Kat. L.«[1]) ovakvu nauku zove »krivom«, te tko tako uči, on da pobrkava pojmove. »Kako nema za nas — tako nastavlja dr. Bauer — na ovom svijetu neposredne spoznaje Boga, već nam je ovo obećano kao sasvim svrhunaravno usavršenje naše naravi u blaženstvu; tako još manje možemo imati njeko neposredno čuvstvo Boga.«

Neposredno čuvstvo — *neposredna* spoznaja Boga? Jest, mi to izrijekom ističemo, jer to je upravo, što uči dr. Barac. Nego ovo ćemo pobliže obrazložiti u narednom poglavlju:

Dr. Barac i misticizam.

Da još bolje shvatimo, u kakovu se smislu ima uzeti Barčeva psihološka metoda, valja nam istaći i to, što je dr. Barac označuje kao onu, koja se nekoć zvala *mistička*.«[2]) Njemu je i dokazivati »voluntaristički ili mistički« isto.[3])

Što je misticizam? U Wetzer-Welte-ovu leksikonu čitamo ovu definiciju: »Mysticismus nennt man diejenige philosophische Doctrin, welche der menschlichen Vernunft von Natur aus die Fähigkeit zuschreibt, zur *unmittelbaren Anschauung Gottes*, des Absoluten, sich zu erheben und in diesem dann auch alle Wahrheit unmittelbar anzuschauen. Die Lehre von der *unmittelbaren Intuition des Absoluten* und aller Wahrheit in ihm macht also das *Wesentliche* dieser Doctrin aus.«

No to bi bio već očiti ontologizam. Jest, onaj isti ontologizam, što ga dr. Bauer predbacuje nama.[4]) Misticizam u svojoj bîti uključuje ontologizam.

[1]) L. c.
[2]) Studija str. 110.
[3]) Ibi. str. 100.
[4]) »Kat. L.« t. g. str. 178.

Nama nije poznata druga definicija misticizma. Ako za takvu zna dr. Bauer, neka ju iznese, a dok toga ne učini, vrijedi ova definicija i za dra. Barca. A prema njoj bio bi opet dr. Bauer prvi, koji osugjuje svoga štićenika dra. Barca. Jer učiti u apologetici misticizam jest isto, što i tvrditi, da ima za čovjeka već na ovom svijetu »neposredna spoznaja Boga«, »neposredno čuvstvo Boga«, nauka, što je, kako vidjesmo, dr. Bauer osugjuje kao krivu.

I ovaj misticizam, ovo krivo poimanje o spoznaji Boga, unosi dr. Barac — na str. 99 s. svoje studije — u dra. Schanza. Jest, dr. Schanz morao bi — po Barcu — biti pristaša kao voluntarizma tako i misticizma; jer upravo njegove rečenice uzima dr. Barac kao ishodište, odakle će dokazati i ustvrditi svoju voluntarističku ili mističku metodu. No time se nanosi imenu »velikog njemačkog apologeta dra. Schanza« od dra. Barca samoga velika nepravda. Dr. Schanz nije ni pristaša »voluntarizma modernih« niti on odobrava ili prihvaća misticizam. Naprotiv, dr. Schanz zabacuje i jedno i drugo, kako to proizlazi iz njegove »Apologije kršćanstva« (I. Teil, 3. Aufl., 1903); glede voluntarizma vidi: str. 130, 376, 454; glede misticizma: str. 83, 159, 509, 579.

Stoga će valjda gg. Bauer i Barac razumjeti, zašto nijesmo, govoreći o str. 98 ss. habilitacione studije, gdje dr. Barac navodi rečenice iz Schanza, da na njihovu osnovu obrazloži svoj moderni voluntarizam i misticizam, nijednom riječju spomenuli dra. Schanza, nego smo sve ono uzeli kao robu Barčevu: mi nijesmo htjeli biti učesnici Barčeva grijeha kod prevraćanja Schanzovih misli, kod kragje dobrog imena velikog apologeta. Kad dr. Barac smije u *ovom* svijetlu prikazivati dra. Schanza, onda neka bude on sâm u njemu prikazan! Ovakvo bi počinjanje s naše strane zaista zaslužilo — da govorimo u stilu dra. Bauera, — oznaku pravog pravcatog literarnog banditstva.

No najljepše je ipak, što dr. Barac na navedenom mjestu, slijedeći Schanza, ističe, da je ontologizam od Crkve osugjen; ne misleći, da na istom mjestu, prihvaćajući misticizam, potpisuje osudu sâm sebi; ta šta je misticizam u bîti drugo nego ontologizam!

U ostalom priznajemo i mi, da pripada i volji i čuvstvu neka uloga kod vjerske spoznaje. To nijesu katolički teolozi nikada poricali, a pogotovo ne skolastici. O tomu lijepo raspravlja čuveni Kleutgen, izvrsni poznavalac skolastične filosofije.[1]) Nešto slično uči i Schanz. On ide pače, kako se čini, u ovoj stvari do skrajnje granice u susret modernim ontologistima i tradicijonalistima, tako te »Civiltà Cattolica« njegov govor označuje »nejasnim.« Tako se n. pr. nalaze u njega rečenice: »da je religija najprije stvar srca, a onda predmet refleksne spoznaje«; »da volja

[1]) Philos. d. Vorzeit I, Nr. 227 ss.

ima prvenstvo u stvarima religije.« No, kako primjećuje »Civiltà Cattolica«, to uči Schanz s *obzirom na okolnost*, da osjećaj ili čuvstvo *nastaje prije* nego li razum *prosugjuje* (t. j. ***dokazuje i zaključuje***) i *upliviše močno na nj*, te se riječi Schanzove imadu uzeti »u nekom *stalnom odregjenom* smislu... *a da se ne poriče načelo: Nihil volitum, quin praecognitum.*« Tako je kod Schanza. A kod dra. Barca? Tuj se stvar prikazuje »***sasvim drugojačije.***« Tuj se eksistencija Božja i vjerske istine »***dokazuju***« ***voluntaristički ili mistički,*** tuj uloga »prosugjivanja« spada na čuvstvo i osjećaj. Riječju: tuj se ispovijeda pravi pravcati mistički ontologizam, što ga s Crkvom osugjuje dr. Schanz.[2])

Nego ovaj mistički ontologizam, a s njime i dra. Barca osugjuje — pet godina nazad u »Kat. L.« — i dr. Bauer sâm, gdje nazor, da je mističko čuvstvo »stvarajuće počelo u religiji«, zabacuje kao nauku pesimista Hartmanna, te dru. Barcu auktoritetno dovikuje: »Zar mi Boga kao Boga *neposredno ćutimo*? Svaka svijest o Bogu obuhvata nužno i neku *spoznaju* o Bogu, te je ***više nego samo čuvstvo.***« — Eto u živac pogogjen Barčev moderni misticizam i voluntarizam. I dr. se Bauer s tolikom revnosti daje na obranu dra. Barca?!

Ovom prigodom još jedan primjer naše »sasvjesne citacije«, koja dru. Barcu opet nije počudna. Mi smo u svojoj studiji, da dokažemo, kako je dr. Barac ugrezao u glib modernizma, megju inim naveli sa str. 50. njegove studije i rečenicu: »un certain désir de croire«, a da nijesmo opet primjetili, da ove riječi citira dr. Barac iz kard. Newmana. Tako da mi istog kard. Newmana držimo modernistom!

Baš protivno: Mi nijesmo spomenuli, da su to *riječi* Newmanove, nego navedosmo ih kao riječi Barčeve zato, jer ove riječi nemaju u Newmana *smisla,* što im ga daje dr. Barac u svojoj studiji. Ne mi, nego dr. Barac čini Newmana modernistom. Jer da su se rečenice: »désir de croire«, »état moral«, koje navodi dr. Barac iz Newmana, kod modernistâ udomaćile, te su za modernističko poimanje uz nekoje druge značajne, to ne će nitko poricati. Pita se samo, u kojem ih smislu uzima dr. Barac. Dr. nas Barac o tom ne pušta u dvojbi. Na str. 49. tumači dr. Barac smisao teze, što je obrazlaže i utvrgjuje u odstavku, gdje se nalazi citat iz Newmana, riječima: »Da uzvjeruješ, treba i *voluntarističkih* motiva, ne samo intelektualnih.« Ovim daje dr. Barac i Newmanovim riječima *voluntaristički* smisao, te ih upravo citira u svrhu, da njima utvrdi

[2]) Dakako da na drugom kojem mjestu dr. Barac opet osugjuje (religijski) misticizam i ontologizam. No rekli smo već sijaset puta, da je protuslovlje značajno za Barca. On gotovo ništa ne tvrdi, a da isto zajedno ne porekne.

voluntaristički značaj svoje psihološke metode. Kako vidjesmo, dr. Barac pristaša je »voluntarizma modernih«, to jest, onoga modernističkog voluntarizma, što ga osugjuje papinska enciklika.

Potrebu »za božanstvom«, za »nekom religijom« ističe enciklika opetovno kao oznaku modernističkog shvaćanja; dok je »état moral« po smislu ono isto, što enciklika zove »moralne okolnosti«, u koje se mora čovjek (po nauci modernistâ) postaviti, da postane vjerujućim.

Dr. Newman dakako nije ove rečenice uzeo voluntaristički ili modernistički, te je mimo druge i biskup Eduardo Tom. O' Dwyer iz kardinalovih djela dokazao, da je Newman posve crkveno mislio, a uzalud ga modernisti za se reklamiraju. No dr. ga Barac ipak učinio — par force-voluntaristom te — modernistom. A u ovom poslu opet ne htjedosmo da dru. Barcu idemo na ruku, jer bi to opet bilo — literarno banditstvo. Zato smo one rečenice naveli na račun i na odgovornost dra. Barca. Isto ćemo vidjeti i glede drugih nekojih mjesta.

Dr. Barac i princip imanencije.[1])

Prelazimo na pozitivni dio agnosticizma — o *imanenciji* ili *vitalnoj imanenciji.* I tuj dakako dr. Barac »dokazuje ili osugjuje, što dokazuje ili osugjuje sv. Otac«![1]) Ma da i govori o imanenciji, to ipak nije modernistička imanencija jednog Blondela i drugova, što je osugjuje enciklika Pija X. To smo mu mi naprosto podmetnuli! Što on, dr. Barac, razumije pod imanencijom, nije drugo, nego »stari unutrašnji kriteriji s modernom etiketom«, »stara skolastička teorija o nekoj težnji na natprirodno.« — Da vidimo!

Što je *imanencija?* Teorija imanencije, kako je izlaše papinska enciklika, svodi se na slijedeće točke:

1. Religija mora imati neki razvitak; a taj se razvitak uzalud traži izvan čovjeka, njega valja tražiti *u samom čovjeku.* Iz toga eto dolazi se na princip *religijozne imanencije.*

2. Religija ili vjera se ragja *iz potrebe za božanstvom.*

3. Ova potreba za božanstvom ne spada na djelokrug savjesti, nego je *skrivena* s prvine *ispod savjesti* ili u *supkonscienciji,* gdje je takogjer njezin *korijen sakriven* i *neopažen.* Ispod savjesti, u ovim *nutarnjim zakucima,* valja tražiti *klicu* svake vjere.

4. Ona potreba za božanstvom u duši podražuje neki posebni *osjećaj,* ali bez ikakve prethodne umne spoznaje. Ovaj osjećaj zovu modernisti vjerom i to je njima *izvor religije.*

5. Katolička je religija, koju je ustanovio Krist, progresivni razvitak one klice, sakrivene u supkonscienciji. Ova se je klica malo

[1]) O imanenciji isp. djela: G. Michelet, Dieu et l' agnosticisme contemporain. Paris 1909. (str. 183. sl.)
Ed. Thamiry, Le deux Aspects de l' Immanence. Paris 1908.
[1]) Brošura str. 22.

po malo historijski razvijala i *prilagogjivala sukcesivnim okolnostima, vukući vitalno iz njih sve sebi korisne forme* doktrinalne, bogoštovne i crkvene.

6. Ona potreba za božanstvom, za religijom, što je sakrivena u unutarnjim zakucima čovječje naravi, potreba je ne za *kakvomgod religijom,* nego baš za onakovom, kakova je *katolička religija;* nju upravo *zahtijeva* savršeni razvitak života. Ima i katolikâ, koji, premda *zabacuju nauku o imanenciji kao takovu,* ipak u naravi ljudskoj ne priznavaju samo sposobnost i konvenienciju za nadnaravnim redom, nego, uz shodno *ograničenje,* već *pravu pravcatu potrebu.*

7. Pošto je klica religije sakrivena u čovječjoj duši, zato zadaća apologetike sastoji poglavito u *psihološkoj analizi ili istraživanju.* Nužno je, da se religijozni osjećaj nekim svijetlom rasvijetli; to pak spada na razum, kojega je zadaća misliti i *analizirati.*

Ovo su po enciklici glavne točke modernističke nauke o imanenciji, te smo ih iznijeli većinom istim riječima, kojima ih označuje enciklika sama. Sada je na redu, da vidimo, da li i u koliko se Barčeva nauka o imanenciji, podudara sa osugjenom modernističkom teorijom imanencije, kako je izložena u navedenim točkama. Napose pita se, što kaže dr. Barac:

Ad 1. — U onom dijelu, gdje dr. Barac raspravlja o psihološkoj metodi, govori i »o *religijoznom problemu,* koji je svakomu čovjeku *imanentan*«. Psihološka metoda, kojoj on govori besjedu, »polazi iz nas i uspinje se pogresivno do natprirodnoga... Mi *ostajemo* (in-manere) *u sebi*... Zato se zove i metoda *imanencije* (méthode d'immanence.)«[1])

Ad 2. — Dr. Barac govori — i to izrijekom u smislu modernog *voluntarizma* — o »*potrebi,* koju čovjek ćuti, da odgovori na najznamenitija i *najviša pitanja o svom cilju i putu,* koji ga k njemu vodi...« No ovo je isto, što »potreba za božanstvom«, iz koje ze ragja religija.

Ad 3. — Eto kako se dr. Barac izrazuje! »U čovjeku ima nešto, što se *dokučiti, pojmiti ne da,* a na što ipak ljudsko srce... neodoljivo teži.« Tuj, »*na dnu*« ljudske duše, »*na dubini ljudskoga srca*«, tuj se nalazi neko »*tajno skrovište,* odakle izlaze sve misli...« Ni je li to u bîti isto, što su »nutarnji zakuci« ispod savjesti ili supkonsciencije u papinskoj enciklici! Tuj nam je tražiti — po Barcu — »religijoznu osnovu«, »podrijetlo vjere.«

Ad 4. — Princip, po kojem je vjerski osjećaj izvorom religije, usvaja dr. Barac indirektno već time, što ispovijeda u apologetici moderni voluntarizam i misticizam. O tome smo već pobliže govorili. Isto tako dr. Barac i na str. 51. svoje studije raspreda, kako mora apologetika prikloniti svoje uho ljudskom srcu, shvatiti ljudsko čuvstvo, svratiti svu svoju pažnju ovom »tajnom skrovištu, *odakle* izlaze sve misli...«

Ali — možda će dr. Barac — ja ne prikazujem podnipošto čuvstvo kao izvor religije »bez ikakve prethodne umne spoznaje«, kako tvrdi enciklika za modernističko poimanje o religiji, niti ću ja time reći, da može apologet direkte djelovati na srce!

Nije tako! Zar ne prikazuje dr. Barac na gore navedenom mjestu ljusko čuvstvo kao ono tajno skrovište, odakle izlaze *sve misli?* Prema tomu je srce, koje stvara misli; tamno čuvstvo i slijepo htijenje podiže čovjeka do razumnosti, proizvodi inteligenciju. To je baš onaj moderni voluntarizam Wundtov, o kojem već govorasmo. Ako izlaze iz čuvstva *sve misli,* kako ću mislina uzbuditi čuvstvo, eda ovo proizvede misli? Tu bi morao učinak biti prije nego li uzrok njegov, a učinak bi proizveo svoj uzrok. I dr. se Barac ljuti na nas, jer smo mu predbacili nauku, da se može neposredno djelovati na srce i na volju! Što on, dr. Barac, opet uči, u neposrednom kontekstu za gore citiranim mjestom, malo više, na istoj 51. strani svoje studije? Istaknuvši dr. Barac, kako gane dušu impozantnost katoličke hierarhije, organizacija i agilni rad klera i laikâ, život i čestitost pojedinih članova Crkve i t. d. — on odmah nastavlja: »Sve su to dojmovi, koji *ne djeluju izravno na um* — poput dokazâ (motiva credibilitatis) — nego *u prvom redu* na volju, na čuvstvo, na srce«. Riječi »*u prvom redu*« ne mogu već radi konteksta, u kojem se nalazi drugi dio periode s prvim, drugo značiti nego »*izravno*« (jer bismo inače morali suditi, da nije dr. Barac vrijedan a ma ni jednu najprostiju stavku konstruirati, a da se ne ogriješi o najelementarnija pravila logike.) Dakle i na srce djeluje se izravno, neposredno!?

Ad 5. — O progresivnom razvitku katoličke religije raspreda dr. Barac u t. 20. str. 77—80 svoje studije. I po njemu ovaj razvitak stoji u tome, da se vjerske Bogom objavljene istine prilagogjuju sukcesivnom stanju filosofskog poimanja i znanosti. Ovom dapače prilagogjivanju žrtvuje dr. Barac, kako dokazasmo, i nepromjenljivost dogme ili dogmatske nastave, te je po njemu moguće, da dobiju uslijed napretka znanosti pitanja o duši i tijelu, o neumrlosti, o postanju svijeta, pače — uslijed zamjene skolastičke filosofije s modernom — i dogme o Trojstvu, ili one, što se tiču kristologije, »sasvim« drugo značenje. Time dakako dr. Barac Bogom objavljenu kršćansku istinu u principu podregjuje znanosti. Pa ako kod njega još čitamo, da je »Gospodin Bog istinu povjerio ljudskom umu«, te da mora i apologetika »pridonijeti

[1]) Vidi naša »Krit. pismа« u »Hrv. Str.« sv. II. pr. g., gdje se već nalaze ovi citati iz Barčeve studije.

svoj obol porastu, napretku i razvoju« ove istine; onda nas to još više opravdava, da posumnjamo o ispravnosti Barčeve nauke. Tuj s pravom pitamo: Bogom objavljena istina — komu je povjerena: katoličkoj Crkvi ili ljudskom umu? Ako katoličkoj Crkvi — kako to, da se apologetika, koja ipak stoji u službi kat. Crkve te brani njezinu nauku, osugjuje, da pridonosi obol ljudskoj znanosti? Ne zna li dr. Barac, da »pridonositi obol« znači nešto od svoga žrtvovati?

No kod dra. Barca često izbija misao, kao da je prilagogjivanje sukcesivnom razvoju filosofije i znanosti za Crkvu i njezinu dogmatičku nastavu regbi neophodno potrebito, nekakav uvjet njezine vitalnosti. Jer, kako ističe pisac, slijedeći po modernističkom mišljenju poznatoga Mignota, u kontekstu s gore istaknutim mislima, katolička religija ne smije biti poput feničke ili egipatske, za sve vijeke fiksirana na kamenu stupu, da bude doktrina, koja više ne svijeti niti grije..«; zato »apologet mora da se posluži zdravim rezultatima historičkih, filosofskih, prirodnih i socijalnih znanosti«. Ni mi nipošto ne poričemo, da se mora apologet služiti rezultatima napredujuće znanososti, no uza sve to ne valja smetnuti s uma, da katolička religija nosi već u sebi od Boga podijeljeno joj svijetlo i životnu toplinu, a da ne treba ovo tražiti tek u ljudske znanosti, pogotovo ne kad bi se ovaj zahtjev tjerao tako daleko, da se apologetika i teologija osude na ropstvo znanosti, te se onom prilagogjivanju rezultatima znanosti žrtvuje nepromjenljivost same dogme i Bogom objavljene istine. *I ovo je baš, o čemu se u našoj kontroverzi radi.*

Ad 6. — Ova se točka tiče odnošaja, koji postoji izmegju »prirodnoga« i »natprirodnoga«. I tuj dr. Barac upada u modernističku zabludu, ogragjivao se on protiv toga koliko ga volja. Na str. 118 s. studije svoje dr. Barac izrijekom piše, da »sama naša priroda *zahtijeva* natprirodno (»le besoin d'un surcroît«); »kako nama treba više, *natprirodne* pomoći, da uopće *živimo prirodno*«; »naša je *priroda* takova, te smo mi podobni *natprirodno spoznati i prihvatiti*«. U potvrdu ove nauke on zatim navodi rečenicu poznatog modernista Blondela: »Il est (le surnaturel) *indispensable* en même temps qu' inaccessible à l'homme«; a za ovu rečenicu dr. Barac pripominje: »veli *lijepo* Blondel«. Isto tako navodi dr. Barac filosofa Ollé Lapruna, Fonsegrive-a i druge.

Veleučeni pisac (dr. Barac) odgovara dakako, da on razlikuje megju »natprirodnim« u pravom ili užem i »natprirodnim« u širem smislu; on da »natprirodno« uzima u širem značenju. Nije tako! Auktori, što ih on *usvajajući* navodi, pod »natprirodnim« razumijevaju *kršćanstvo, katoličku religiju,* kako to proizlazi iz do-

tičnih mjesta Barčeve studije same. (Vidi str. 118 s.) Isto je i smisao Blondelova »besoin d'un surcroî« i one druge od Barca navedene rečenice Blondelove. Vidi: »De l'Apologétique traditionelle et de l'Apolog. moderne» od Le Bacheleta, str. 44, gdje pisac izlaže, kako Blondelu i ovi drugi slični izrazi znače nešto »proprement surnaturel«.

Megjutim imade još drugih mjesta. Tako na pr. gdje dr. Barac (str. 119 s.) piše: »Znameniti filosof Ollé Laprune uzima pred oči cjelinu ljudske duše i pokazuje *imanentne zahtjeve razuma,* volje i čuvstva. Ovi mogu naći zadovoljstvo i mir *jedino u kršćanstvu.* Samo treba istražiti ***zakone života*** i svak mora vidjeti — veli on (Ollé Laprune) — kako bez *»natprirodnoga«*, ***bez kršćanstva nema života***«. Isto tako, navodeći (modernističkog) Fonsegrive-a, ističe, kako »život treba nauku o životu. Toga pak nema već *jedino* u ***katoličkoj vjeri***« ... »Autor *katolicizma* ne može biti drugi nego autor *života.*« Jasno dakle, da *»natprirodno«*, što ga po Barcu i njegovim auktoritetima »zahtijeva« »duša« ili »zakon života«, nije drugo van *kršćanstvo, katolička religija.* No pitamo sada: Je li kršćansko-katolička religija »natprirodna« u širem ili užem, pravom značenju?

Ako to ne dostaje, eto još nešto drugo. Na str. 116. svoje studije piše dr. Barac: »Pascal veli, da je cilj njegova *velikoga* djela, pokazati ateistu, kako *protivuriječja čovječje duše,* koja se *prirodno ne dadu ukloniti,* nestaju *jedino u natprirodnom svijetlu i harmoniji,* koju ragja u ljudskoj duši *kršćanstvo.* On sâm počinje tim, da *dubokom* studijom pokaže i mizerni kal, u kojem se valja čovjek ... Drugim riječima: ... *samo kršćanstvo* ... tumači nam *oprečnosti čovjeka,* a *samo kršćanstvo* svojom naukom o spasenju daje nam nadu i utjehu, *samo kršćanstvo* vraća čovjeku pravi *smisao za život.*«

Što ovo znači nego: kršćanstvo, religija natprirodna u *pravom* smislu riječi, postulat je čovječje prirode? Jest, imade »oprečnosti« i »protivurječja« u čovječjoj prirodi — ali sredstva, koja su potrebita, da se uklone *prirodni* nedostaci, sredstva su *prirodna,* ili, ako baš hoćemo, sredstva »natprirodna«, uzevši ovu riječ u *širem, nepravom* značenju, sredstva »praeter naturam«, no nipošto sredstva natprirodna u *pravom* značenju riječi. Stoga reklamirati kršćanstvo, *natprirodnu religiju* κατ' ἐξοχήν, eda se njom uklone *prirodni* nedostaci, te se vrati čovjeku *smisao za život,* jest isto, što učiti pravu pravcatu potrebu prirode za natprirodnim, za katoličkom religijom; nauka, što je osugjuje papinska enciklika kao modernističku zabludu. To je upravo i jedna od temeljnih zablude janzenizma[1]); a i Pascal bijaše janzenist. Već je ova okolnost morala

[1]) »L'homme purement homme ne trouverait en soi aucune exigence de la fin surnaturelle ... Affirmer le contraire, ce serait tomber plus on moins dans le bajanisme et le jansenisme«. Le Bachelet: De l'Apologétique p. 126

dru. Barcu biti opomenom, da oprezno postupa s Pascalom; jer da bi jedan Pascal govorio korektno o pitanju, što se tiče »prirodnoga« i »natprirodnoga«, to je gotovo a priori isključeno.

Opet str. 114. Tuj govori dr. Barac o »metodi imanencije«. Ova znači: »da opstoji *realna* harmonija izmegju onoga, što jest u čovjeku, i onoga, što mu *pridolazi spolja* (izmegju čežnje, što je u čovjeku, i njegova ispunjenja objavom); da je subjektivno stanje čovjeka (dakako prirodno) *nepogrješivo*, kad *očekuje* i *predvigja* nešto objektivno, što onomu stanju odgovara«. Valja istaći, da ono, što »pridolazi spolja«, što se »ispunjuje objavom«, ono »objektivno«, što čovjek »nepogrješivo očekuje i predvigja«, prema kontekstu nije drugo van »natprirodno« u pravom smislu, jer pisac na onom mjestu raspravlja upravo o »natprirodnosti kršćanstva«. No uzimati »imanenciju« u smislu, kao da čovjek subjektivnim prirodnim stanjem svojim »*nepogrješivo očekuje i predvigja*«, što nam je Bog otkrio kršćanskom objavom: to opet odaje modernističko, papinskom enciklikom osugjeno poimanje imanencije, poimanje, koje pobrkava prirodno s natprirodnim.[1])

Ad 7. — Eto što doznajemo od dra. Barca o toj točki: Psihološka metoda »hoće, da pobudi nevjernika, da *analizom vlastite duše* poželi i nagje odgovor na *religijozni problem*, koji je svakomu čovjeku *imanentan*«. (Str. 115.) Zato »treba *analizirati* ljudski duh, treba *istresti sav sadržaj ljudske duše*, pa će se jamačno naći *na dnu* (ljudske duše) mnogi problem, koji vapi za odgovorom, mnogi nedostatak, koji se *prirodnim* putem, ne da ispuniti ...« (Str. 113.) Prema tomu i odregjuje dr. Barac zadaću pedagogike. Navedavši Goyau-ove riječi, po kojima je apologetika vrst »religijozne pedagogije« (što donekle i jest doista, samo da se stvar dobro shvati), eto on smisao ovih riječi tako tumači: »I pravo, jer apologetika ko i pedagogija ima metodu bitno psihološku, koja ide za tim, da ***osobine čovjeka razvije, koliko je to ikako moguće***«. Po tom se dakle težište i ishodište religijoznog problema nalazi u »dubini«, na »dnu«, u »tajnom skrovištu« ljudske duše — modernisti bi rekli »u supkonscienciji«, odatle eto potreba — analize ljudske duše.

Isporedili smo, točku po točku, nauku imanencije osugjenu od Pija X, sa naukom imanencije, kako je nalazimo u dr. Barca. Prepuštamo štiocu, neka sâm rasudi, imade li izmegju obadvije bitne razlike.

* * *

Ali će dr. Barac: jasno je ipak iz moje studije, da ja prihvaćam metodu imanencije samo »*u koliko je dobra*«, napose osugjujem n. pr. jednog Blondela, a ovaj je najglasovitiji zagovornik modernističke teorije imanencije. — Da vidimo i to!

[1]) Ovo predvigjanje kao da podsjeća na »antiveggenza naturale« talijanskoga modernista psevdonima Sostene-a Gellija. Vidi »Civ. Catt.« a, 1908 p. 150.

Teoriju M. Blondela izlaže dr. Barac u glavnim točkama na str. 133 ss. te izriče svoj sud ovim riječima: »Mnogo imade u Blondela *zlatne istine*. Ali *principi* su očito *nevaljali*«. (Str. 135.) Čovjek bi ipak mislio, ako imade u Blondela mnogo »zlatne istine«, da ovo ne može drugo značiti, nego da se u Blondela, uza sve zablude, nalazi i mnogo dobrih, istinitih misli ili principa. Jer gdje ima zlatnih istina, bit će valjda i zlatnih principa. Megjutim ovakva su — logična iznenagjenja u dra. Barca na dnevnom redu.

No da vidimo, koji su oni »nevaljali principi« Blondelovi, što ih dr. Barac osugjuje? Kao takve dr. Barac u prvom redu ističe Blondelovu nauku o »imperativnoj potrebi«, što je čovjek ćuti, da ga više biće pomogne i spasi: »to će biti, ako mu pruži onaj *dometak*, koji njegovoj prirodi treba«. »Tako filosofija *imanencije* pokazuje potrebu *transcendencije*«. »Što mi više napredujemo, to više ćutimo, kako sami sebi nijesmo dosta. Tako nas vlastita *autonomija* goni na to, da zahtijevamo *heteronimiju* ...« »Sami po sebi nijesmo mi podobni izbjeći moralnoj propasti. Zato teži cijela naša priroda na ono, što nam *kršćanstvo* pruža. Naše se *potrebe* susreću s kršćanstvom kao sa *starim znancem* i nužnim prijateljem. Tako pokazuje analiza našega *djelovanja potrebu* Boga i *kršćanstva* ...« — Ovo su poglavite točke Blondelove nauke o imanenciji, o koje se spotiče dr. Barac na str. 134 s.; jer tim se natprirodno (kršćanstvo) prikazuje kao zahtjev prirode, te je tako shvaćena metoda imanencije »čisto racijonalistička«.

Megjutim nije dr. Barac pomislio, da i on sâm, dr. Barac, nekoliko stranica prije — na str. 118 — sve ovo prikazuje i hvali kao »zlatnu« istinu; jer tuj se on izrijekom poziva na »*lijepu*« rečenicu *istog* Blondela (»veli *lijepo* Blondel«): »Il est (le surnaturel) *indispensable* en même temps qu' inaccessible à l'homme«; tuj on, *usvajajući*, iznosi nauku Blondelovu i njegovih pristaša, kako »sama naša priroda *zahtijeva* natprirodno« — »le besoin d'un *surcroît*« (šta je »surcroît« drugo nego »*dometak*«?); tuj on, velju, dr. Barac, piše: »*Pravo* vele moderni filosofi: čovjek je *autonoman*. Ali ova *autonomija zahtijeva heterenomiju*«; tuj on s modernima uči: da »imanentno natprirodno« zahtijeva »natprirodno transcendentno«, dok napokon — na str. 114 — »polazeć iz sebe i uspinjuć se progresivno do natprirodnoga« — nagje i on Blondelova »starog znanca« (kršćanstvo), »nepogrješivo« predvigjajuć ga. — Nijesu li ovo, točka po točku, oni isti principi imanencije Blondelove, što ih dr. Barac žigoše kao nevaljale? Ex ore tuo ...

I kraj svega toga dr. se Barac poziva na encikliku, kao da njegova teorija o imanenciji nije drugo, nego što su »katolički apologeti vazda dokazivali i priznavali ... u naravi ljudskoj *sposobnost* i *konvenienciju* za nadnaravnim redom«! Što on uči, to da

nije više »imanencija« Blondelova! Prosvjedujemo. Dr. je Barac svoju nauku o imanenciji, o prirodnom i natprirodnom crpao iz vrela Blondelova i njegovih učenika. Megju ovima spominjemo napose Ollé Lapruna i G. Fonsegrive-a.

Dr. Barac podsjeća nas[1]) na onu Tertulijanovu: »Testimonium animae naturaliter christianae«. Dobro. A mi opet pripominjemo, da sv. Oci i katolički teolozi tumače ove riječi u smislu, da ima u ljudskoj naravi »sposobnost i konveniencija« za nadnaravnim redom — kao što ističe enciklika; ali nipošto »une vraie et rigoureuse exigence«, ili »un besoin«, kako to uzimaju Blondel i drugovi — a za njima dr. Barac.

Što se pak tiče one Augustinove: »Fecisti nos ad te, Domine, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te«, to znamo, da ju kako sv. Oci i teolozi, isto tako i modernisti Blondelove škole navode sebi u prilog. Treba tek ustanoviti pravi smisao Augustinove rečenice. Netom što čovjek — veli sv. Franjo Saleški — malo pomnjivije svrati svoju misao na božanstvo, osjeti neku slatku uzbugjenost (emotion) srca, koja svjedoči, da je Bog — Bog čovječjeg srca . . .« Zajedno će mu pogled na vlastito siromaštvo udahnuti spasonosnu poniznost, koja će ga potaknuti, da traži od Boga pomoći i svijetla, za kojim volja osjeća potrebu, e se Njemu približi.[1]) Srce čovječje dakle osjeća neku potrebu za višom pomoći, eda može postići Boga te se u Njemu odmoriti; no pita se: kakve je naravi ona »potreba«? Potreba ta jest *uvjerenje*, što se porodi u duši, netom što je čovjek počeo pomnjivije *razmišljati* o Bogu (»si tost que l'homme *pense* un peu attentivement à la Divinité« — sv. Franjo) te *spoznao* Boga kao svoj početak i svoju svrhu. Uslijed ove *spoznaje* naravski da se osjeti čovjek potaknutim, te čezne za Bogom, kao konačnom svrhom svojom. No videći on, kako je slab, te ne će moći ili mučno postići ovu svrhu, zato on osjeća potrebu za višim »svijetlom«, za »pomoću« Božjom. Potreba dakle, što je osjeća srce — »inquietum cor« — za Bogom, plod je zrele i pomnjive *umovne spoznaje;* dok potreba — »besoin« — Blondela i pristaša njegove imanencije proizlazi iz tmina »tajnog skrovišta« voluntarističke »subkonsciencije«. Eto razlike!

Dalje potreba je to ne za nečim »natprirodnim«, u smislu kršćanstva ili Kristove milosti; jer ta se potreba ragja iz *misli* na božanstvo, dakle iz umovne refleksije, a ne iz pozitivne kršćanske objave. Kako se dakle tuj radi o prirodnoj spoznaji Boga, zato je i čežnja ili potreba za Bogom ne kao za natprirodnim, nego prirodnim ciljem čovjekovim; dok imanentisti Blondelove škole, polazeći od onoga, što je sakriveno u dnu duše, reklamiraju »natprirodno transcendentno«, milost kršćanstva.

[1]) Brošura str. 25.

[1]) Ed. Thamiry: Les deux aspects de l'Immanence. Paris 1908, p. 263

Mi smo uvjereni, da ima i dr. Barac *volju* u ovom, jedino ortodoksnom, smislu tumačiti Augustinove riječi. No dok iz svoje »studije« radikalno ne istrijebi »jeres« modernističke imanencije, ostat će na njemu sumnja, da ih i on razumijeva u smislu Blondela i drugova.

Nakon svega bit će valjda dru. Barcu jasno i to, zašto nijesmo, navodeći iz njegove studije nekoje rečenice kard. Dechampsa, spomenuli, da su ovo riječi Dechampsove, nego smo ih naprosto dru. Barcu »metnuli u usta« Naravski! Mi toga nijesmo mogli činiti, jer — da se služimo riječima Barčevim — »cijeli je smisao kardinalove rasprave kontradiktorno suprotan« onim mislima, što ih dr. Barac obrazlaže i utvrgjuje u kontekstu s kardinalovim citatom, hoteći i tuj »velikog teologa vatikanskog koncila« par force učiniti pravim pravcatim modernistom! Jer što tuj piše kardinal [o »unutrašnjoj psihološkoj činjenici«, o »potrebi (besoin), koju čovjek ćuti, da odgovori na najviša pitanja o svom cilju«, o »očekivanju objave«, o »činjenici savjesti« i t. d. — sve ovo, velju, dade se lako i lijepo protumačiti u smislu, kako su — da opet govorimo s enciklikom — »kat. apologeti vazda dokazivali i priznavali . . . u naravi ljudskoj *sposobnost i konveniencìju* za nadnaravnim redom . . . *ali uz shodno ograničenje. . .«* Jest, kard. je Dechamps kao ***katolički*** apologet sve to znao, pa zacijelo i smisao svojih rečenica uzimao uz ono »shodno ograničenje«. A dr. Barac? Šta on čini od Dechampsa? Tura ga u družinu jednog Blondela, Ollé Lapruna, Fonsegrive-a te inih modernista ili modernistički zadojenih filosofa. Na str. 115. besjedi dr. Barac u prilog voluntarističkoj metodi (nota bene: »to je voluntarizam *modernih*«.) Neka pokaže kontekst, u koju svrhu Barac hoće da mu služi kardinalov auktoritet. Tuj čitamo doslovce: »Ova dakle metoda pripravlja u prvom redu volju, srce, da bude sklono vjeri. Zato ju i zovu metodom *voluntarističkom. I* učeni kardinal Dechamps . . . iznosi potrebu ***ovakove*** psihološke metode . . .« Zatim slijedi citat iz Dechampsa, u kojem se nalaze i gore istaknute rečenice. Jasno je dakle, da je namjeravao dr. Barac (makar možda »bona fide«) kard. Dechampsa učiniti zagovornikom modernog voluntarizma, te uslijed toga i više pomenute rečenice kardinalove dobivaju smisao, što im ga kardinal nije ni htio niti mogao dati — smisao moderne voluntarističke imanencije. To je u istinu — kardinala Dechampsa učiniti »modernistom«. Ovu je nepravdu, ovu sramotu učenom kardinala nanio — dr. Barac sâm; a nama nije dala savjest, da ga u tom nečasnom poslu podupremo. Zato i navedosmo kardinalove riječi u ime i na odgovornost Barčevu!

Napokon još nešto, a tiče se dvaju mjesta iz Barčeve studije, navedenih u »Krit. pismima«. Na jednom mjestu (str. 114 s.) dr.

Barac (odobravajuć) izlaže nauku Demau-ovu, po kojoj imanencija (megju inim) znači: »da je subjektivno *stanje* čovjeka nepogrješivo, kad očekuje i previgja nešto objektivno, što onomu stanju odgovara«. U našim se naprotiv »Krit. pismima« nalazi: »da je subjektivno *znanje* čovjeka nepogrješivo, kad očekuje i predvigja nešto objektivno, što onomu *stanju* odgovara«. Dakle mjesto subjektivno *stanje*« nalazi se u nas »subjektivno *znanje*«. Svaki će čovjek dobre volje na prvi pogled vidjeti, da je tuj tek jedna tiskarska pogrješka. Slagar je naime mjesto »*stanje*« uzeo »*znanje*« a oku je korektorovu to izmaklo! Da se tuj u istinu radi o nehotičnoj pogrješci, vidi se već odatle, što u drugom dijelu navedene stavke stoji: »što odgovara onom *stanju*«. Riječi »*onomu* stanju« pokazuju, da je bio o tom stanju već govor te upravo upućuju štioca na »znanje« u prvom dijelu periode otkrivajući mu tiskarsku pogrješku. I zaista, kad bi bio kritičar »Hrv. Str.« baš naumice htio da stavi »znanje« mjesto »stanje« u prvom dijelu periode, onda bi bio on zacijelo isto učinio i u drugom dijelu periode; a pogotovo i radi toga, što je stavka, kako ju pogrješno citira »Hrv. Str.«, strogo uzevši, logični nesmisao, dok nije ipak kritičar mogao logični nesmisao uzeti za ishodište svojoj argumentaciji proti Barcu; ili on bi bio, kako to čini drugdje, na ovaj nesmisao upozorio. Ako uz to pomislimo, da kritičar »Hrv. Str.« još dva puta (str. 164. i 315.) citira ovo mjesto, a svaki put korektno, kako i stoji u Barca »stanje« — to je apsolutno isključena mala fides »Stražina« kritičara.

A što dr. Barac! Mi da smo hotimice i »sasvijem promišljeno« krivo citirali gornji stavak. Mi »gotovo svakim citiranim retkom gazimo hermeneutiku, logiku i *poštenje*«. Kao da smo »obraz metnuli sasvijem pod noge!« Pa čemu proti nama sve iznositi! Kad bi to dr. Barac htio — »izumočio bi cijelo barilo crnila, a ipak ne bi prekrstio vuka!«[1])

Još dr. Barac i skolastika.

Dr. Barac u svojoj je replici napisao i poglavlje o skolastici; dakako da bi dokazao, koli visoko on cijeni skolastičnu filosofiju, a da mu neopravdano predbacujemo omalovaženje skolastike i metode njezine. Njegov sud o skolastici ni u čem da se ne razli-

[1]) Brošura, str. 31. — Jedino smo na str. 161. »Hrv. Str.« naveli jedno mjesto iz Barčeve studije (str. 4.), gdje smo izostavili (opet *neznalice* i *nehotice — Bog nam svjedok*) četiri pet riječi, uslijed čega dobiva tekst kud i kamo drugi smisao, nego ga ima u Barčevoj studiji. Rekosmo »kud i kamo«, jer ma i uzeli mi riječi, kako se nalaze kod Barca, a one ipak još jasno odaju modernističko poimanje religijoznog problema u smislu modernog voluntarizma. U ostalom tko će se čuditi, ako nam se izmegju sijaset citata (ima ih] zacijelo više od sto), što ih donosimo iz Barčeve studije, potkrala jedna mala netačnost? Ako smo pak time dru. Barcu učinili nepravdu, mi eto molimo za oproštenje, te ovu nepravdu drage volje ispravljamo.

kuje od onoga, što ga izreče jedan Kleutgen, Stöckl i t. d. Poziva se pače i na encikliku Leona XIII. »Aeterni Patris« pa na encikliku »Pascendi« Pija X! Napokon mora i »Vrhbosna« da svjedoči proti nam. »Vrhbosna« je »dublje zagledala u intencije« dra. Barca. On, dr. Barac, ne da »bitnost tradicionalne apologetske metode, skolastikom izgragjene, Crkvom posvećene ni taknuti«!

»Vrhbosna« je megjutim svjedočanstvo u prilog dra. Barca odbila, te mu temeljito pokazala, kako ona pitanje o skolastičnoj filosofiji i o nepromjenljivosti dogme sasvijem drugačije shvaća, nego dr. Barac, koji je u ovim točkama od puta istine daleko zastranio.

Nego najinteresantnije u ovom poglavlju jest, što dr. Barac tvrdi i dokazuje, kako je »Hrv. Straža« tobože istih s njim misli glede skolastike, a mi da se na nj tako ljuto oborismo samo s toga, što nije svoje studije dao štampati u našem listu. Jer da bude to učinio: »puna šaka brade«, a »ne bi mu se bila skuhala ovako hladna popara«! Dakle ovu našu kritiku u pero nam je kazivala — osveta!

1. Da ovo dokaže, navodi dr. Barac iz raznih godišta »Hrv. Str.« mjestâ, gdje smo i mi iznosili razne pogrješke nekojih skolastičnih filosofa, kao: cjepidlačarenje, istraživanje preveć finih pitanja, previše zanemarivanje prirodoslovnih znanosti i t. d. — dok se eto mi toliko obaramo na dra. Barca, što je više manje isto skolasticima predbacio!

Na to mi odgovaramo: Svako godište »Hrv. Straže« svjedoči, kako visoko mi cijenimo skolastiku, kako svojski preporučamo učenje skolastičke filosofije, nadajući se od nje preporodu moderne hrvatske inteligencije. Naši dotični članci sačinjavaju pravi slavospjev na skolastiku i njezine predstavnike. Ako smo pak uz to iznijeli i mane i nedostatke nekih skolastika, to ni najmanje ne umanjuje vrijednost skolastike ili ugled njezinih pravih predstavnika.

A dr. Barac? U njega uopće, kako je istakla već »Vrhbosna«, nema a ma nijednog mjesta, što bi bezuvjetno pohvalilo skolastiku, što bi pokazalo za nju malo zanosa ili vruće srce; nego svuda samo zabadanje, samo omalovažanje silogizma i skolastičke metode, isticanje njezinih »mrtvih« formi, njezinih »teških argumenata«, koji »slome čovjeka ko topuzine, ubiju i teško rane« i t. d. Ne će li takvo prikazivanje skolastike u štioca uroditi prezirom i mržnjom na skolastiku? Tko ne zna ništa kazati u pohvalu skolastike, on neka šuti i o njezinim pogrješkama.

Napokon vidjesmo već, kako bi dr. Barac rado skolastiku uopće i njezino filosofsko poimanje izbacio iz teologije i iz dogmatičke nastave, te je nadomjestio modernom filosofijom! Nije to isto,

što skolastici otpjevati opijelo? I nakon svega toga dr. Barac još tvrdi, da je bila »Hrv. Str.« sve do njegove studije istih s njime misli glede skolastike?!

2. Mi smo dru. Barcu predbacili, da govori prezirno o »silogizmu« te o skolastičkoj metodi uopće. Eto riječi dra. Barca: »*Raspored dokazâ, silogistička forma, tvrda i suha dijalektika, latinski jezik,* ukratko svi nedostaci kasnije skolastike neka otpadnu. Te su forme mrtve, moderni ih ne trpe i se od njih odvraćaju.«[1]) Tu nije — hoće dr. Barac — kritičar »Hrv. Straže« znao, da ga »vlastiti njegov časopis bije u obraze«. I tu je tobože sve do Barčeve studije »Hrv. Str.« sa drom. Barcem bila istih misli! Za dokaz tomu dr. se Barac u prvom redu pozivlje na našu raspravu: »Skolastička filosofija« god. 1905. Da vidimo!

U pomenutoj se raspravi u istinu o jeziku i slogu, o silogizmu i ostalom didaktičnom aparatu, riječ u jednu — o metodi skolastike čita nešto slično onomu, što piše dr. Barac u svojoj studiji. *Pa opet nije isto.* Dr. Barac u svom poglavlju o hermeneutici megju inim opomenuo nas, kako se pojedine rečenice ne smiju istrgnuti iz sveze govora ili iz konteksta. Da je on sâm, dr. Barac, ovo zlatno pravilo držao na umu, kad je citirao »Hrv. Stražu« od god. 1905. proti »Hrv. Straži« od god. 1908: bilo bi mu jasno, o čemu se zapravo radi na onom mjestu našega lista, a oni citati da imaju sasvijem drugi smisao, nego što dr. Barac u svojoj studiji govori o skolastičnoj metodi. Pisac rasprave o »Skol. filosofiji« postavio si je u onom poglavlju pitanje: »da li skolastiku dovoljno označuje terminologija, metoda, silogizam?« Napose pod točkom C. (»Hrv. Str.« 1905. str. 475. s.) istog poglavlja pisac izrijekom spominje, da se tuj radi o *definiciji* skolastike, te zato »treba da istakne ono, što je u njoj *glavno i bitno*«. »U ovim stranicama — tako pisac nadalje — ištemo, da upoznamo, *što* li je zapravo skolastika ...« Mnogi moderni da svagjaju rad skolastikâ na »puki formalizam«, na »metodu«. Ali to je krivo. »Metoda nije dovoljno, da *definira* skolastiku«. »Uz metodu nam skolastici pružaju i *osobitu* mudroslovnu nauku«. I u toj *nauci* stoji *bît* skolastike. I tako nastavlja pisac: »Jezik i slog skolastike, silogizam i ostali didaktični aparat nije drugo već odjeća. Odjeću pak čovjek lako promijeni ... Pače skolastiku lako poimljemo u drugoj odjeći ... metoda skolastična jedna je tek čest skolastike i to *nuzgredna* i *promjenljiva.* Varao bi se, tko bi ih htio *istovjetiti,* ili bi mislio, da su barem *nerazdružive* ...« — Tako evo pisac »Hrvatske Straže; i posve korektno, jer silogizam, metoda skolastike nije nauka, nijesu principi skolastike, a u ovima upravo stoji *bît* skolastike pa, radeći o *definiciji* skolastike, valja da se opredijeli i označi *bît.*

[1]) Studija, str. 107.

Ne može se tuj »Hrvatskoj Straži« predbaciti, kao da se ona stavlja u opreku na Silabom Pija IX, gdje se pod br. 13. osugjuje stavka: »*Metoda* i načela, po kojima su stari skolastici obradili bogoslovje, ne odgovaraju ni najmanje potrebama našega vremena ni napretku znanosti«, stavka, na koju i Pijo X. u enciklici »Pascendi« opet podsjeća katoličke teologe. »Hrv. se Straža« uopće na navedenom mjestu pitanja o valjalosti ili nevaljalosti skolastične metode niti ne dotiče; ona tek *teoretično* raspravlja pitanje o *bîti* ili *definiciji* skolastike. U ostalom 13. stavka Silaba ne obvezuje kat. filosofe ili teologe, da bi *morali* uvijek i svuda, i to u savjesti upotrebljavati isključivo strogi silogizam ili metodu skolastičnu. Jer izrazimo li onu stavku u kontradiktoričnom obliku, to će ona glasiti: »Metoda i načela, po kojima su stari skolastici obradili bogoslovje, odgovaraju i potrebama našega vremena i napretku znanosti«. Po tom je jasno, da se samo onaj stavlja u opreku sa osugjenom po Silabu stavkom, tko poriče skolastičkoj metodi valjalost ili uporavljivost njezinu bilo kod unapregjivanja znanosti bilo kod pobijanja modernih zabluda. To pak »Hrv. Str.« ne čini nigdje i nikad.

Niti valja koriti apologete, kao što je jedan Weiss, Hettinger i drugi, ili ća teolozi luvanjski, što, kako ističe dr. Barac, malo rabeći silogizam ili skolastičku dijalektiku, vole svoje misli zaodjeti modernim ruhom; jer tim još ne *osugjuju* skolastičku metodu kao nevaljalu ili nesposobnu za pobijanje modernih zabluda ili za unapregjivanje prave znanosti. Oni se tim ni kako ne stavljaju u opreku sa Silabom Pija IX. ili s enciklikom »Pascendi« Pija X. A treba znati, s kojim počitanjem i zanosom ovi apologeti i teolozi govore — o nauci i o metodi skolastičnoj.

Posve je druga u dra. Barca. Njemu su »silogistička forma« i »dijalektika«, u kratko: što se razumijeva pod skolastičnom metodom — »*nedostaci*«, koji »*neka otpadnu*«! (Studija, str. 107.) Ne! Dr. Barac veli, da su to »nedostaci *kasnije* skolastike«. No mi znamo, da se silogistička forma nalazi ne samo u kasnijih nego i u prijašnjih skolastika; ona je i u zlatno doba skolastike pravi ures i ponos skolastike; po tome ako je »silogizam» *nedostatak kasnije skolastike,* to on mora biti nedostatak skolastike uopće. Stoga izričući dr. Barac kategorično nad njim osudu, da »padne«, u isti mah on izriče posvemašnju nevaljalost i neuporabivost silogizma za našu dobu, uopće skolastičke metode, koja se bez silogizma ne da pomisliti. Kolika razlika dakle izmegju dra. Barca i jednog Weissa, Hettingera, i Merciera ili drugih predstavnika luvanjske škole. Dr. Barac svojim sudom o skolast. metodi upravice se stavlja u opreku sa Sillabom, dok kod onih drugih o tome nema ni govora.

*

U ostalom tko misli, da bi se morala skolastična *filosofija* po Barčevu mnijenju upokojiti nadomjestivši je — u dogmatičnim definicijama i u crkvenoj nastavi — modernom filosofijom, on se ne će ni najmanje čuditi, ako isti Barac i metodu skolastičnu, ovo ruho ili odijelo skolastične filosofije, proglasuje »nedostatkom« tražeći, da »otpadne«. Ta čemu li odijelo, ako nema, što bi se zaodjelo!

3. Dr. Barac u svojoj studiji (str. 90.) piše, da tradicijonalnu apologetiku »moderni, a i fanatički skolastici kadikad zovu i »matematičkom«. Na to ga »Vrhbosna« pozvala, neka navede dajbudi jednoga ili drugoga auktora iz starije i novije skolastike, koji je što takvo tvrdio. U svojoj smo se kritici Barčeve studije,[1]) i mi osvrnuli na ovu tvrdnju, da bismo pokazali počitanje i ljubav Barčevu spram skolastikâ. A dr. Barac s osobitom slasti ljuto se na nas obara, kako smijemo u ovoj točki braniti proti njemu one fanatičke skolastike, kad sama »Hrvatska Straža« isto uči, što i oni. Za dokaz tomu navodi on mjesto sa str. 583. god. 1905. »Hrv. Straže«. — Dr. će Barac dopustiti, da i mi reknemo svoju.

Inkriminovano mjesto »Hrv. Straže« glasi doslovce: »Prema aristoteličkoj su teoriji bivovanje Božje (eksistencija), jednostavnost i neumrlost duše i t. d. istine isto tako (posredno) evidentne, kao i ma koja matematički dokazana teza«. Ova se rečenica nalazi u raspravi, čiji predmet označuje već naslov njezin: »Znate li, da ste Kantova duha?« Napose u dotičnom se poglavlju suzbija prigovor, što se u naše doba od izvjesne strane podiže proti pristašama skolastične teologije. Prigovor glasi: »Vi miješate teologiju s matematikom«. Da se razumije, što zapravo znači ovaj prigovor, valja pogledati, tko su oni ljudi, koji tako prigovaraju. Njih spominje »Hrv. Str.« više puta, napose str. 154 god. 1905. pa str. 8. god. 1906. Ovo su nekoji kantizmom i evolucijonizmom zaraženi katolički učenjaci i teolozi, katolički modernisti, koji hoće: »da apologetika zamijeni filosofsko-eksaktno stanovište psihološko-moralnim. Neka apologet ne misli, da će išta dokazati *matematičkom točnošću*, ili da će protivnika *dotjerati do apsurda*... Nema dokazivanja, koje bi si moglo usvajati pravo ekskluzivnosti.. Nemojmo dakle naglasivati »*načelo*«, kanimo se matematičkih formula u dogmatici.. Klerikalizmu geslo je »vjera«, nam budi geslo »ljubav«. Ljubav je temelj vjeri...«[2])

Na drugom se pak mjestu »Hrv. Straža« napose osvrće na poljskoga profesora dra. Marijana Zdziechowskoga, za koga i sâm dr. Barac u svojoj studiji veli, da je »previše zauzet za ideje Kantove«. »Hrv. Str.« navodi iz njegove brošure »Pestis perniciosissima« citate, kojima se u bîti izrazuju iste misli kao u gore navedenima: »Filosofe je od vajkada mamila želja, ne bi li svojim tvrdnjama dali *značaj apsolutnosti;* a kod teologâ bijaše ova napast još jača. Od prvog su početka nastojali auktoritet objave potkrepljivati dokazima, koji, osnivajući se na čvrstoj podlozi razuma, imaju svu priliku *matematičke točnosti.* Ovaj je smjer našao najpotpuniji izraz u skolastici, uzdržao se do naših dana i baš u naše doba zahvata sve više mah pod imenom skolasticizma, neoskolasticizma i neotomizma. No on — poljski profesor — voli ovaj smjer označiti kao »teološki racijonalizam« prema moralizmu ili moraličkom dogmatizmu, koji poduporanj vjeri traži ponajprije u moraličnim aspiracijama duše, čiji najveličajniji izraz je svetost«.

Proti *ovim* ljudima polemizuje pisac »Hrv. Straže« u raspravi: »Znate li, da ste Kantova duha?«[1]) Već je na prvi pogled svakome jasno, da su ovi ljudi duboko ugrezli u glib modernističkih teorija agnosticizma, skepticizma i voluntarizma. Od razuma apeluju na volju i čuvstvo. Prema tomu i poriču umnoj spoznaji objektivnu izvjesnost, a prezir, s kojim govore o teološkom »racijonalizmu«, o logičnom dokazivanju skolastikâ; tvrdnje, da se umovnim dokazivanjem ne može protivnik dotjerati »ad apsurdum«, da se ne može nikad znanstvenim tvrdnjama usvojiti značaj apsolutnosti ili ekskluzivnosti — sve to i slično nijesu drugo do li posljedice, što same sobom potječu iz stavke o neizvjesnosti umovne spoznaje.

Naravski, da je prema ovim ljudima i pisac »Hrv. Straže« precizno i odlučno morao iznijeti i naglasiti pravu nauku o izvjesnosti spoznaje. Pa videći, gdje se poljski profesor, slijedeći Kanta, ruga teološkoj argumentaciji i porugljivo je zove apologetičnu »deklamaciju« i diletanstvo — on njemu suprotstavlja tvrdnju: »Prema aristoteličkoj su teoriji bivovanje Božje, jednostavnost i neumrlost duše i t. d. istine isto tako (posredno) evidentne, kao i ma koja matematički dokazana teza«. Ovdje pisac proti modernim agnosticima uzima u obranu izvjesnost umne spoznaje; zato veli, da su one istine (bivovanje Božje, jednostavnost duše i t. d.) *posredno* evidentne t. j. izvjesne. Time spoznaji ne pripisuje evidentnost u užem značenju, kako su evidentne *prima principia cognitionis*, nego evidentnost u širem značenju; a to je isto, što i izvjesnost spoznaje, koju stičemo umovanjem i zaključivanjem, a vrši se pomoću i primjenjivanjem onih prvih neposredno i u pravom značenju evidentnih principa. Zato i pisac pripominje, da su one istine *posredno* evidentne.

No tu priznajemo i mi, da je pisac »Hrv. Straže« onim zadnjim riječima: »Kao i ma koja matematički dokazana teza« malo

[1]) »Hrv. Str.« 1908, str. 172.
[2]) »Hrv. Str.« 1905, str. 154.

[1]) God. 1905. str. 577—588.

zastranio. Jer uza sve to, da iz konteksta jasno proizlazi, što je pisac mislio, one riječi mogu ipak argumentaciju njegovu staviti u krivo svijetlo. No pomislimo li, kako je protivnički prigovor već po naravi svojoj pisca izazvao i kako protivnici, izvraćajući, skolastičko dokazivanje zamjenjuju s matematičkim, da tako diskreditiraju i ruglu izvrgnu skolastiku: to si lako možemo protumačiti, kako je pisac u svojoj revnosti za istinu prekoračio granicu. Toga mi ne odobravamo, te one *zadnje riječi navedene periode tuj ispravljamo*, e da nitko ne misli, kao da »Hrv. Straža« usvaja nauke, što ih katolički teolozi zabacuju. U isti čas molimo kako veleučenoga g. Barca tako i druge naše prijatelje i neprijatelje, neka nas upozore i na druge možebitne netočnosti ili krive nazore, što bi se mogli naziti u našem listu, pa ćemo ih isto tako ispraviti. Ta svaki, što piše u »Hrv. Str.«, rado će potpisati onu Terencijevu: *Homo sum; humani nihil a me alienum puto*. Ni »Kat. List« ni ikoji drugi list nije nepogrješiv. Mi se nimalo ne stidimo istupiti s ovom »retraktacijom«, u nadi, e će se i netko drugi povesti za našim primjerom, a trebao bi on da napiše cijelu knjigu »retractationum«.

Konačno se dr. Barac obara na nas, da smo mu iskrivili dva citata, koji se tiču Descartesa i Bakona a dodali njegovim riječima pravce, kako nam treba, eda dra. Barca prikažemo kao protivnika skolastike. No tu bi dr. Barac bio bolje učinio, da je — šutio.

Prvi se citat tiče Descartesa. Mi pišemo: »Skolastici su kao zaboravili na proučavanje ljudske duše; tek Descartes je upozorio, kako bi se trebalo s većim marom posvetiti proučavanju ljudske duše.« To, pripominjemo, nalazi se na str. 81. Barčeve studije. Dakako, pogledamo li u Barčevu knjigu, to ne ćemo doduše ondje ove riječi naći u *istom redu*; no ipak se tamo nalaze. To je dokazom, da nijesmo htjeli navesti toliko *tekst* Barčev, koliko *misao*, što je tekst izrazuje. Jest, one su riječi pod navodnikom; ali to se kad i kad čini i onda, kad se hoće da označi i precizira protivnička misao, koju se kani pobiti. Tako i mi. U dotičnom poglavlju naše kritike navodimo pet optužbi proti skolastici, koje se dandanas obično čuju. Mi se pri tom ne osvrćemo isključivo na dra. Barca, nego uopće na protivnike skolastike. Čitalac će se i iz drugih poglavlja naše kritike uvjeriti, da smo naumili *povodom*[1]) Barčeve studije mladom apologetu podati nekoliko naputaka i nauka. Tako i u pomenutom poglavlju, prije nego prijegjemo na pojedine optužbe, uvodimo štioca u ovaj predmet riječima: »Eto nekoliko takvih optužba, što *obično* podižu proti skolastici *katolici modernističke škole*.« Pod navodnikom dakle precizujemo gravamina *katolikâ modernističke škole* proti skolastici, premda se za ovo preciziranje služimo većinom riječima Barčeve studije.[1])

[1]) Vidi naslov naše ocjene: »Hrv. Str.« 1908, str. 33.

Dr. se Barac ljuti, što se u njega ne nalazi riječ »tek«, kako se čita u gornjem našem citatu. No pita se, da li smo riječju »tek« Barčevu tekstu dali drugi smisao, jer o tome se prama rečenomu radi. Podnipošto! Jer *isto*, što mi, kaže i dr. Barac: Descartes »je upozorio, kako bi se trebalo s većim marom posvetiti proučavanju ljudske duše; i na to su njegovi prednjaci kao zaboravili«. Je li to nešto drugo nego: prije Descartesa se kao zaboravilo na ... *tek* Descartes je upozorio ..? I dr. Barac predbacuje drugima cjepidlačarenje! Čemu zaista toliko crnila za ovakve — trice!

Isto tako, pa još i gore prolazi dr. Barac kod drugog citata. »*Tek* Bakon je istaknuo znamenitost induktivne metode.« To su naše riječi, koje čine »corpus dilecti«, napose riječ »tek«, koja se u Barca ne nalazi. Pripominjemo najprije, da u »Hrv. Str.« nema navodnika pred riječju »tek«, nego ga je tamo postavio dr. Barac sâm. No ovo ni ne odlučuje; pita se: da li ono »tek« ma u čemu izvraća ili iskrivljuje Barčevu *misao*. Ni najmanje! Jer ono, što uči dr. Barac na dotičnom mjestu, na ove se dvije točke svodi: 1. peripatetici su i skolastici induktivnu metodu na korist deduktivne dosta zanemarili, 2. Bakon je istaknuo znamenitost induktivne metode. Drugom riječju: sve se do Bakona nije upoznala znamenitost i korist induktivne metode; *tek* Bakon ... Opet — *de lana caprina!*

Mimo to dr. se Barac još obara na nas, kao da smo mu tobože htjeli podmetnuti nauku, e je indukcija »obret Bakonov«, »skolastici kao da nijesu ni poznavali induktivne metode.« Gdje će čitalac naći u nas, da mi takovo što predbacujemo dru. Barcu? Ne govorimo li i mi o »znamenitosti«, a ne o »obretu« induktivne metode po Bakonu?

U ostalom: »si tacuisses ...« Kad dr. Barac baš hoće, eto mi mu navodimo iz njegove studije (str. 64 s.) slijedeće mjesto: »Ista se filosofija (prije Bakona, dakle peripatetička i skolastična filosofija) hranila samo vlastitom krvi — kako *lijepo* veli Msgr. Mignol, jer se služila ***jedinom deduktivnom metodom***. A kad je ***Bakon uveo*** ... t. zv. ***analitičku metodu*** ... stalo se drvo znanosti razvijati ...« Dakle skolastici ipak nijesu poznali induktivne metode, jer su se služili ***jedino*** deduktivnom. Analitička t. j. induktivna metoda »obret« je »tek« Bakonov. Ovo eto uči dr. Barac u svojoj studiji. Čemu dakle toliku vatru sasuti na »Hrv. Stražu«?!

[1]) Drugi primjer, kako »Hrv. Str« pod navodnikom citira i misli (ne samo riječi), naći će dr. Barac u gore spomenutoj raspravi iz god. 1905. u naslovima potpoglavljâ od str. 581—587.

Još koješta.

Mnogo toga već iznijesmo, no bilo bi toga još koješta. Uopće pak primjećujemo, da dr. Barac izvrsno umije posao si olakotiti. Dok u jednu ruku najvažnija pitanja mimoilazi, te se na nekoje naše prigovore, koji zasijecaju u bît kontroverze, a ma ni jednom riječju ne osvrće; u drugu on ruku iznosi svakojakih sitnica, a umije ih prikazati tako, da si osvoji srce štioca i pobudi u njega simpatiju za sebe. Kano da bi se logički argumenti dali oboriti senzacijonalnim deklamacijama!

Tako je dr. Barac — koji inače ne zalazi rado »u detalje« — na tri čitave stranice svoje brošure (36 ss.) strpao svu silu ovakvih senzacionih argumenata proti kritičaru »Hrv. Str.« Jer »ozbiljno raspravljati ovako nježna i suptilna pitanja s ovakim kritičarom« — drži dr. Barac ispod svoje časti. Zato je to »nježniji« i »suptilniji« način, kojim se on na kritičara »Hrv. Str.« obara.

Mi da »ispuštamo«, da se »zaustavljamo usred rečenice«! Ali kad ne bismo a ma ništa ispustili od onoga, što dr. Barac piše, nigdje prekinuli njegove periode; onda bismo morali naprosto ispisati gotovo cijelu njegovu »Studiju.« Nego pita se jedino, da li time, što nešto ispustimo, prikazujemo nauku Barčevu u *drugom* smislu, nego li ga ima na dotičnom mjestu. To mi ne činimo, pače mi smo zablude Barčeve u »Krit. pismima« prikazali u kud i kamo blažijem svijetlu, nego li to učinismo u ovom odgovoru. Navodeći mi n. pr. citat sa str. 99. studije istina da smo ispustili riječ »učenih«: dok je u tekstu »bez *učenih* refleksija«, mi smo citirali »bez refleksija.« Pa što za to? Dr. se Barac tuži, da smo mu učinili nepravdu, jer da mu podmećemo nazor, kao da čovjek može spoznati Boga bez *ikakvih* refleksija, dok on uči, da ga spozna i bez *»učenih»* refleksija. Dr. Barac nema razloga, da se tako potuži! Na onom istom mjestu, samo tri četiri retka više, on izrijekom naglasuje, kako nijesu razum i logika jedino pomagalo, da se utvrdi neko osvjedočenje; da mi ne spoznajemo Boga *baš putem intelektualnim*; da mi možemo *dokazivati* (Boga) i *drugojačije* t. j. ne razumom, ne putem intelektualnim. A što to znači? Isto što: mi dokazujemo Boga i bez *ikakve* refleksije; jer logični ili razumni spoznajni se proces bitno vrši refleksijom, i zato tko isključuje intelektualnu djelatnost, on time isključuje i refleksiju.

Mi da »zamjenjujemo, što nas je volja!« Tako n. pr. na str. 51. dr. Barac govori o toplini, kojom treba da se raspravlja s nevjernikom, dok mi to prenosimo na skolastičku argumentaciju! — No tko zaroni malo u str. 51, uvidjet će, da se tuj ne radi samo o toplini, kojom treba raspravljati s nevjernikom. Gdje se govori o argumentima, koji ne djeluju izravno na um, nego na volju i srce; gdje se raspreda o čuvstvu kao tajnom skrovištu, odakle

izlaze sve misli; gdje se iznose definicije, kao ona, da je vjera djelo čitavog čovjeka: to će svaki vidjeti, da se tuj govori besjeda u prilog moderne voluntarističke teorije, koja već u principu isključuje skolastičku argumentaciju. Dr. Barac dakako to ne shvaća, pa se uz sav voluntarizam ispovijeda pristašom sv. Tome. No baš zato smatrasmo mi nužnim iznijeti ovu točku; a to se ne zove »zamjenjivati«, nego ustanoviti pravi smisao Barčevih riječi, te pisca samoga upozoriti, kako je ugrezao u glib modernističke nauke.

Isto tako: na str. 314. »Hrv. Straže« 1908. da tobože »zamijenismo« zadaću *apologetike* sa zadaćom *unutrašnjih kriterija!* U poglavlju naime o »protuslovljima« istakosmo, kako dr. Barac na jednom mjestu uči, da treba »umnim razlozima stvoriti *tlo* za voluntarističke izljeve«; dok na drugom mjestu opet veli, kako treba »stvoriti ovakovu disposiciju srca, da čovjek bude *onda* pristupačan razlozima razuma.« Ovo potonje — kaže dr. Barac — valja razumjeti o zadaći unutrašnjih kriterija, a ne o zadaći apologetike. Prema tomu zadaća *apologetike* ne bi — po Barcu — bila ova, da disponira srce, e da čovjek bude onda pristupačan razlozima razuma. A šta piše dr. Barac na str. 108? Eto: »Derutne religiozne prilike našega doba izazvale su *potrebu*, da danas *apologeti* nastoje dokazati istinitost kršćanstva ne dokazima . . . metafisičkim (logičkim) . . . *Oni* nastoje *pripraviti tlo metafisičkim argumentima putem psihološkim* (t. j. putem »unutrašnih kriterija«.) Opet str. 121: »Svi ovi (*apologeti*, na koje se poziva dr. Barac) smatraju psihološku metodu (t. j. metodu, koja se osniva na svjedočanstvu »unutrašnjih kriterija«) onim, što i doista jest: *pripravom* za objektivnu ili tradicijonalnu« (t. j. onu, koja se osniva na »metafisičkim« agumentima.) Opet str. 115: »Kad si pripravio povoljnu duševnu dispoziciju (psihološkom metodom) . . . bit ćeš pristupačan intelektualnim dokazima. Ova dakle metoda *pripravlja* u prvom redu volju, srce, da bude sklono vjeri. Zato ju i zovu metodom voluntarističkom.« — Dr. Barac dakle u istinu uči, da je zadaća *apologetike*: stvoriti ovakvu dispoziciju srca, da čovjek bude *onda* pristupačan razlozima razuma. Stoga stoji i ono, što prigovorismo dru. Barcu: da se nalazi glede zadaće apologetike u protuslovlju sa samim sobom.

Nadalje ne može veleučeni g. pisac podnijeti naših prigovara, koji se tiču njegovog poimanja o »prirodnom« i »natprirodnom«; mi da zamjenjujemo »statum pure naturalem« sa »statusom naturae reparatae«; da se ne osvrćemo na njegovo razlikovanje »strogo prirodnoga« od »natprirodnoga u širem znamenovanju« i t. d. Odatle i naše krivo shvaćanje njegove nauke o tom veleważnom pitanju.

Zaista, što veleučeni piše o »prirodnom« i »natprirodnom«, jedna je od najslabijih točaka čitave Studije. Po našem je sudu Barčevo poimanje o tom pitanju tako manjkavo i neispravno, da bi g. pisac trebao dugih studija, prije nego li će ga radikalno ipraviti. Pobliže to izložismo u poglavlju o imanenciji. No ovo potvrgjuje g. pisac i u istoj svojoj replici na našu kritiku, gdje bi ipak svaki mogao očekivati, da će opreznije pisati. Tuj se eto poziva na str. 118. i 129. svoje Studije kao dokaz proti nama, kako on govori »o natprirodnom u *širem* znamenovanju.« Ali i na jednom i drugom od ovih mjesta dr. Barac »natprirodno« izrijekom istovjetuje sa »kršćanstvom«, sa »katoličkom vjerom.« Potom bi dakle katoličko kršćanska religija, pa i milost Kristova, bila »natprirodna« u širem, nepravom znamenovanju! I nakon svega toga dr. nam Barac ozbiljno dovikuje: »Mogao bi se čovjek i to zapitati, je li kritičar (»Hrv. Straže«) uopće dorastao bojnom koplju?«

Dr. Barac dalje veli, *da ne zna*, bi li Crkva katolička odobrila svaku, što u »Krit. pismima« pišemo n. pr. o istini, o spoznaji, o evoluciji dogme i t. d. Pomislimo li, da na dotičnim mjestima kritizujemo i suzbijamo evolucijonističku teoriju o istini, Kantov fenomenalizam, i modernističku, napose Loisy-evu nauku o promjenljivosti dogme, a to pozivajuć se na papinsku encikliku: to nam gornja Barčeva primjedba jasno pokazuje, kako pisac naginje modernizmu. Dakako kaže on, da ne zna, bi li Crkva »svaku« našu odobrila. Ali kako dr. Barac ne opoziva niti ispravlja ili barem ublažuje a ma »ni jedne« od tolikih očito krivih i neispravnih, što ih je u svojoj studiji napisao o istini, spoznaji i promjenljivosti dogme, dapače smije i tvrditi, kako ga je još i studij enciklike »Pascendi« uvjerio, da nije išao stranputice, pa kako ne bi mogao ni poslije enciklike korektnije pisati: on time dovoljno pokazuje, da ne samo ne odobrava »svake« naše, nego »nijedne« naše; drugom riječju: on i poslije enciklike prihvaća en bloc modernističku teoriju o istini, spoznaji i dogmi, kako ju je izložio u svojoj studiji!

Mi da »podmećemo« i »podvaljujemo« piscu tugje misli! Tako mu tobože podmećemo ono, što piše Lacordaire, dok on, dr. Barac, Lacordaire-a »bez odobravanja« citira, tek da dokaže njegove kombinacije. Nije tako! Dr. Barac u dotičnom dijelu svoje studije raspreda o psihološkoj metodi, koju, kako proizlazi iz svega konteksta, *usvaja i on*. Da obrazloži pojam i podesnost ove metode, navodi pisac više filosofa i apologeta, megju njimi i Lacordaire-a. *Istom kasnije* nailazimo ne poglavlje: »Neke *zablude* u psihološkoj metodi«; tuj tek pisac spominje neke nazore o psihološkoj metodi, koje osugjuje kao krive.

Na str. 315. — dalje će dr. Barac — citiramo riječi iz njegove studije, za koje on, pisac, kaže, da tako »vele moderni«; i to (da tako »vele moderni«) izrijekom ističemo i mi — dok ipak sve »prišivamo njemu na rovaš«, uza sve to, što on ispod linije iste misli označuje, da se ne bi dale održati pred kritikom Stroge filosofije! — Ali doktore moj! Pogledajte opet str. 109. vaše studije. Istina, Vi pripominjete tuj (u 4. alineji), iznoseć teoriju modernizma, da tako »vele moderni«; ali zajedno ove moderne branite od starih: »Ne tomu ne će stari (filosofi) prigovarati. I oni su...«) Vi nadalje u *pohvalu modernih* ističete, kako se »iz ovo nekoliko (prije od Vas) skiciranih misli« vidi, da je moderna filosofija »jače istaknula i upozorila na mnoge činjenice duše«, što stari nijesu činili. Nije li to isto, što odobriti, u ovoj točki, nauku modernih? Zašto se dakle ljutit, da se vam prišiva na rovaš, što »moderni vele«? Ona bilješka ispod linije pak spada na *prvu* alineju iste strane, a odnosi se na nešto *drugo*, te nemate pravo uvući je u četvrtu alineju.

Napokon: dulce in fundo! usklikuje dr. Barac. Što je opet? Mi smo eto u »Krit. pismima« istakli, kako po Barčevu nijesu više kriteriji stare apologetike, nego *kriteriji moderne psihološke metode* ne samo *najsigurniji*, nego i ***nepogrješivi***. Na to dr. Barac u svojoj replici: »Tko tu misao nagje bilo na citiranoj stranici, bilo gdje u mojoj knjizi, kao misao autorovu: odričem se u njegovu korist svega, što godimice zaslužujem!«

Evo što piše dr. Barac na str. 114 s.! Metoda imanencije... »znači, da opstoji realna harmonija izmegju onoga, *što jest u čovjeku*, i onoga, što mu *pridolazi spolja* (izmegju ***čežnje***, što je u čovjeku, i njegova ispunjenja ***objavom***); da je *subjektivno stanje* čovjeka ***nepogrješivo***, kad očekuje i *predvigja* nešto *objektivno*, što onomu stanju odgovara.«

Na ovom je mjestu govor o modernoj psihološkoj metodi, napose o imanenciji. Zato su izrazi kao: »što jest u čovjeku«, »čežnja, što je u čovjeku«, »subjektivno stanje čovjeka« sinonimni s onim što se zove: »unutrašnji kriteriji«, »unutrašnja«, »psihološka činjenica«, »unutrašnje iskustvo«, »činjenica savjesti« — sve su to oznake psihološke metode, što se nalaze kod dra. Barca. Nemamo li dakle pravo tvrditi, da su po dru. Barcu kriteriji moderne psihološke metode *nepogrješivi*? Na ovom mjestu — nota bene — dr. Barac, kao što opet neosporivo proizlazi iz konteksta, navodeć Damau-a, ovu nauku *odobrava i usvaja*. Ako pak isti dr. Barac odmah za tim, a i kasnije opet uči, kako psihološka metoda čovjeka samo »pripravlja«, kako unutrašnji kriteriji ne vrijede ekskluzivno, niti im Demau sâm daje apsolutne vrijednosti, onda je to samo jedan dokaz više, kako se pisac svuda zapliće u pro-

tuslovlja. Ma kako dr. Barac učio na drugim mjestima svoje studije, ma kako mislio i Demau o toj točki: dr. Barac ovdje pripisuje unutrašnjim psihološkim kriterijima nepogrješivost. Quod erat demonstrandum. A mi sada za stalno očekujemo, da će dr. Barac održati svoje obećanje, te se odreći svega, što je barem lanjske godine zaslužio, a to u korist ne našu — jer mi nijesmo pisali svoje kritike za novac — nego u korist hrvatskog konvikta, koji se eto gradi u Pazinu za sinove tužne Istre!

Mutna vrela. Terminologija Barčeva. Zaključak.

Stoji dakle: uza svu ortodoksnost, uza svu dobru volju i plemenitost piščevih namjera, studija nam dra. Barca ipak ne podaje čiste, zlatne istine. Dr. Barac predaleko je pošao u susret modernoj filosofiji. Njegovu nauku izopačuju svakojake moderne zablude.

Pisac je crpao iz mutnih vrela. Bio je u svijetu. Tuj je slušao predavanja veleučenih profesora. Većina njih stoji bez dvojbeno glede ortodoksnosti iznad svaku sumnju. No moguće, da se opet za druge ne može isto tvrditi. Znamo, da je u mnogim i veleučenim glavama Njemačke i Francuske i glede najbitnijih teoloških i filosofskih istina vladao sve do pred godinu dana pravi pravcati kaos. Istom je enciklika »Pascendi« unijela svijetlo u veleučene glave. *Et facta est lux.* Megjutim je dr. Barac svoju učenost crpao više iz knjiga. On je veoma načitan. No već jedan cigli pogled u studiju njegovu uvjerit će nas, da dr. Barac nije bio sretan u izboru svojih knjiga. Ima i tuj mnogo i mnogo — mutnih vrela.

Nitko dakako ne će točno znati, što je sve dr. Barac čitao. Mnoge knjige i revije navodi on izrijekom, druge možemo nagagjati. Megju ovima ima bez sumnje puno opće priznatih dobrih auktora. No u drugu nas ruku opet sva sila od pisca navedenih imena i djela, kao i sila čudnovatih nazora upućuje izravno na jedan praizvor — praizvor modernistički.

Da i ne govorimo opet o Pascalu — ovom pravom pravcatom zloduhu Barca apologeta — mi eto ističemo imena: Fonsegrive, Ollé Laprune, Brunetière, Lacordaire, Gratry, donekle Blondel, B. Allo, napokon nadbiskup u Albi msgr. Mignot. Ova se imena uz druga nalaze u prvom redu med auktoritetima, na koje se dr. Barac poziva obrazlažući i utvrgjujući svoje nazore o psihološkoj metodi, prirodnom i natprirodnom, o spoznaji i t. d. No ovo su svi, manje više, zadojeni modernizmom. Nije to naš sud, nego ovu im svjedodžbu daje n. pr. jedan kard. Mercier u već navedenom djelu: »Critériologie générale«; ili »Stimmen aus Maria-Laach« 1908. I, p. 3; vidi i »Čas«, Ljubljana 1908. str. 275. U ostalom možeš to naći u svakom gotovo djelu ili raspravi o modernizmu, naročito u izašlim poslije papinske enciklike.

Izmegju revija, napose franceskih, što ih dr. Barac čitao te ih u svojoj studiji opetovno navodi, ističemo: »Revue du Clergé Français«, »Revue prat. d'Apolog.«, »Revue des Deux Mondes«, »La »Quinzain«, »Annales de Philosophie chrétienne«. No ovo su opet revije, što su, sve do enciklike Pija X. služile modernističkoj struji.[1]) Napose ona je prva, »Revue du Clergé Française«, imala, kako je poznato, Loisy-a, glavnog pokretača modernizma u Francuskoj, svojim suradnikom, te je ovaj po njoj svoje nazore širio u franceski kler. A tko zna Barčevu studiju, te u drugu ruku pomnjivo čita Loisy-a, Le Roy-a, Blondela i ine predstavnike modernističke nauke, on će naići na sijaset dodirnih točaka izmegju njih i Barčeve studije, tuj i tamo sve puno ili istih ili barem sličnih misli i nazora, osobito što se tiče spoznajne teorije i poimanja o dogmi i njezinoj promjenljivosti, o nadomješćenju stare filosofije novom, o shvaćanju prirodnoga i natprirodnoga, o skolastici; napokon udara u oči na mnogim mjestima sličnost u isticanju psihološkog momenta na račun intelektualnog, sličnost argumentacije, a napose još terminologije.

Što se tiče ove potonje, mi smo već u svojoj kritici istakli, kako u Barčevoj studiji nailazimo ne samo na modernističke misli, što ih osugjuje papinska enciklika, nego većinom i na modernističku terminologiju. Kako da je ili dr. Barac pisao iza enciklike, ili pisac enciklike imao pred sobom Barčevu studiju. No zagonetka se rješava, kako vidjesmo, time, što je dr. Barac pretežno čitao franceske modernističke teologe i apologete, te crpao iz njihovih djela, a enciklika se opet u prvom redu osvrće na ove iste franceske moderniste.

Dakako da će dr. Barac reći, da sličnost termina nikako ne znači i jeretičko njegovo shvaćenje; pa nas i podsjeća na poznate iz logike »fallaciae secundum dictionem« i »fallaciae extra dictionem«. Pa kakav će biti zaključak, pita on, ako velim, da je isto: nugao i kut, trg i sajam, životinja i čovjek. . ?[2]) Ali dr. Barac nije tuj pogodio pravo. Mi ga naprotiv podsjećamo na ono, što logika uči o »sinonimima«. Sinonima su riječi ili izrazi, koji znamenuju isto ili skoro isto. I takva su sinonima ono, što veli enciklika »nutarnji zakuci« pa što veli dr. Barac »tajno skrovište«, enciklika (religijozna) »klica« a dr. Barac »religijozna osnova« i t. d.

Uz to ima u dra. Barca ne samo modernističkih sinonima, već i pravih stalnih modernističkih termina, koji se nalaze u dje-

[1]) Rekosmo: *sve do enciklike* — jer pretpostavljamo, da ih je enciklika »Pascendi« svratila na pravu stazu. Zato si pak mi ne protuslovimo — poručujemo to gg. Baueru i Barcu — ako n. pr. »Revue prat. d' Apol.« *iza* enciklike hvalimo i preporučamo. Ako su ove revije i druge uvidjele svoje zablude te se popravile — neka slijede eto i drugi primjer njihov!

[2]) Brošura str. 35.

lima modernistâ, a kojima je opet enciklika udarila žig modernističke hereze. Spominjemo samo termin »imanencija«, »analiza duše«, »naprednjaci i konservativci« i t. d. Ali i tuj će opet dr. Barac: O *stalnoj* se terminologiji može govoriti istom *iza* enciklike. Da nije izašla enciklika »Pascendi«, ne bi ni danas imali mnogi termini onog odregjenog znamenovanja, koje im daje ta enciklika. Osim toga ne će moći nitko katoličkom piscu zabraniti, da rabi koji samo po sebi modernistički termin, kao n. pr. »imanencija«, uz izvjesno ogragjivanje. Zar će biti već radi toga sumnjiv s modernizma? — Onako po prilici dr. Barac.[1])

Nije tako! Modernistički su termini imali odregjeno znamenovanje već prije enciklike; enciklika je ovo znamenovanje tek ustanovila i osudila kao heretično. I bez enciklike bi oni termini imali odregjeno značenje, samo što ne bismo bili tako stalni, da ovo značenje protuslovi objavljenoj istini. Iza enciklike nema o tom ni najmanje sumnje.

U ostalom ma da je u istinu — dato sed non concesso — istom enciklika onim terminima odredila stalno značenje, to je moralo ipak i prije enciklike svakomu biti jasno, da je modernistička terminologija nešto u katoličkoj teologiji i filosofiji novo i neobično, dosele nečuveno, profano. Gdje ćete naći u jednog Kleutgena, Weissa, Hettingera i drugih priznatih apologeta, da usvajaju termine kao što n. pr. »imanencija«, »voluntarizam«, »analiza duše«, ili definicije vjere, na koje nailazimo kod dra. Barca? Nije li ovakav jezik, ovakva terminologija nešto, štono se veli, piarum aurium offensivum? Dr. je Barac morao, i ako je pisao prije enciklike, barem držati na umu opomenu sv. Pavla Timoteju: »Depositum custodi, *devitans profanas vocum novitates*«.[2]) Zašto, modernima za ljubav, ostavljati jezik starijih, iskušanih naučitelja i teologa? S novom se terminologijom prerado usišu i novi nazori. »Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea«.[3]) Istinu su ovih riječi na sebi iskusili mnogi katolički teolozi naše dobe. Dr. Barac nije ni prvi ni zadnji megju njima.

Niti tuj mnogo pomaže »ogragjivanje«. Smola je smola. »Imanencija« je »imanencija«, a »voluntarizam« ostat će »voluntarizam«, ma kako se tko htio »ograditi«. Kakvo znamenovanje ima jedna riječ, to je quaestio facti, a ne zavisi o volji pojedinca, koji riječ upotrebljava. »Voluntarizam«, »imanencija« *imadu već* strogo odregjeno značenje, ono, što im dala moderna filosofija. To je činjenica, na kojoj ne može ni dr. Barac ništa promijeniti. Uzalud je naglasivati »voluntarizam«, »imanenciju«, a zajedno ogragjivati se proti modernom voluntarizmu ili imanenciji. »Voluntarizam« je

[1]) Brošura str. 29. i 13.
[2]) I. Tim. 6, 20.
[3]) Ecci. 13, 1.

upravo onaj moderni, odregjeni voluntarizam, drugoga nema. Mjesto uzaludnoga »ogragjivanja« odbaci naprosto termin sâm, pa prihvati opet staru, porabom toliko vijekova posvećenu i utvrgjenu terminologiju, a ova će ti ostat i najvjernija čuvarica stare ortodoksne nauke. *Devita profanas vocum novitates*, hoćeš li da sačuvaš »*depositum fidei*«!

Megjutim nama je dosta konstatovati, što dr. Barac priznaje, da je barem papinska enciklika stalno odredila znamenovanje modernističkih termina. Što slijedi odatle, velju, za dra. Barca? Za nj je to jedan razlog više, da uz nauke zabaci i termine modernističke. Jest, dok dr. Barac ili ne priredi novo izdanje svoje studije, istrijebivši iz njega radikalno modernističku terminologiju, ili dok barem ovu terminologiju javno ne opozove i ne zabaci: sve dotle ostat će njegova studija sumnjiva s modernističkih zabluda, »piarum aurium offensiva«. Jezik odaje čovjeka. »Vere et tu ex illis es: nam et loquela tua manifestum te facit«.[1])

* * *

Rekli smo svoju. Završujemo. Još samo jednu riječ našim protivnicima. Prohtjedne li se gospodi da opet repliciraju i na ovaj naš odgovor, s nama polemizuju, onda ih molimo, neka to učine pristojnije nego li dosada. Poglavito im je oružje protiva nas doslije bilo — grgjenje. Obarati se na protivnika »banditstvom«, »glupošću«, »don-kijotstvom«, »moralnom nevaljalosti« i drugim sličnim epitetima, što ste ih, gospodo, upravili na naš naslov, ne dolikuje obraženu čovjeku, a kamo li doktoru bogoslovlja, profesoru jednog sveučilišnog fakulteta. Ostanite pri *stvari*, branite je *umovnim* razlozima, ne tiradama strasti i osvete.

Ni vama nije na čast, gospodo, što tako prezirno govorite o nama. Baš kao bogovi s olimpskih visina na bijedne smrtnike tamo dolje u zemskoj nizini! Vi porugljivo govorite o nekom »nuglu otoka Krka«. (Dr. Barac, brošura.) Vi nas ironično svijetu prikazujete kao ljude mahnite, koji si utvaraju, da su nepogrješivi, kao da od naše osude »nema apelata«. »Veglia locuta est . . .« (»Kat. List« 1908. str. 643.) Vi iznosite proti nama vaše »s izvrsnim uspjehom« svršene studije, a to kod profesorâ, koji »ne ocjenjuju znanje ni po babu ni po stričevima, već po pravdi Boga velikoga«. (»Kat. L.« ibi.) Vi istupate proti nama auktoritativno poput stroga profesora napram školskoj djeci. Vama kao da je Bog dao monopol znanosti . . . a mi gdje smo učili, tko nas je ovlastio, da se usudimo nešto kritikovati, što ste vi odobrili?!

Jest, nijesmo mi sretni kao vi. Božjemu se Promislu svidjelo baciti nas daleko od Zagreba. U pokrajinu. Senj, Krk malena su gnijezda, niti ih zovemo gradovima. Pogotovu Krk. Zabitno selo.

[1]) Mat. 26, 73.

Nema u nas ni biblioteka. Knjige, što ih trebamo, da štogod uspišemo, mi si nabavljat moramo uz skupi novac. Pa ni novca nema u nas u izobilju kao u vas. Siromasi smo. Naši su beneficiji, naši su dohoci mršavi. Što trebamo za knjige i za višu naobrazbu, to si, štono riječ, otkidamo od ustiju . . .

Nego opet gospodo, nemojte da nas prezirate, nemojte da nam se rugate. Moglo bi vam se to ljuto osvetiti. Oholost kroči pred padom. Ta znate, da Bog što je visoko, prezire i ponizuje, a milosno se obazire na ono, što je nisko. U doba se Isusovo čuo porugliv upit: »A Nazareth potest aliquid boni esse?«[1]) Ipak je od Nazareta svijetu granulo sunce istine a ljudskom rodu spas. »Et quae stulta sunt mundi . . . et ignobilia et contemptibilia, elegit Deus . . ut confundat sapientes; et infirma, ut confundat fortia . .«[2])

I pristoji li se ozbiljnim muževima, muževima znanosti, mjesto logičnih argumenata, kojima bi imali pobiti protivnika, služiti se svakojakim ekspektoracijama, što idu jedino za tim, ne bi li pobudili senzaciju i osvojili srce čitaoca? U ovom je poslu dr. Barac nedostižan. »Neka se zamoli *javni forum katoličkih filosofa i teologa*, da izreku svoj sud«! Kao da se tuj radi o kakvom Aristotelovu ili Kantovu djelu! »Bude li taj jury kazao, da ima on krivo: nosit će eto sve troškove oko toga posla, ne će za života više umočiti pera u pitanjima katoličke filosofije i teologije, odreći će se svakoga obučavanja u nauku vjere — za uvijek, pa i svega, što godimice — zaslužuje«! Ovo nije znanstvena kritika, to je, što no veli Nijemac — Effekthascherei.

Amo ide i pozivanje na svoju savjest, koja da je »u tom punktu dobra i mirna«, i na svoje »nada sve čisto katoličko uvjerenje«. Čemu li uvjeravanje: da »*hotimice* nijesam zašao s pravog puta«; da »se podvrgavam u svem svojem usmenom i pismenom vjerskom djelovanju sugjenju sv. Crkve«? Mi smo već dosta puta posvjedočili, da dr. Barac jest i hoće da ostane pravi katolik, pa se samo po sebi razumije, da je uvijek pripravan podvrći se sudu sv. Crkve. Čemu tu još gubiti toliko riječi i — crnila? Ovim se argumentima ne pobijaju znanstvene teze.

U zadnje se doba pojavljaju još i druge vrste odvjetnici u obranu dra. Barca. A to u »Katol. Listu«. Ovo su, kako sami ističu, njegovi intimni prijatelji. Jedan se javno ponosi, što ga je dopala sreća, da »s njim pod istim krovom boravi«, a s njim je i »kod stola«! I ovo je novo »veleznanstveno« stanovište, s kojega polazi, da obori »Hrv. Stražu« te spase istinitost Barčevih *načela!* Da su kritičari Barčevi poznavali njegove intelektualne sposobnosti, nje-

[1]) Iv. 1, 46.
[2]) I. Cor. 1, 27 s.

govo srce, njegovo zaslužno djelovanje, njegov uzorni svećenički život, kako to poznadu ljudi, koji su s njim u najužem kontaktu: to ga zacijelo ne bi bili sudili, kako ga sudi »Hrv. Straža«. U tomu se eto kreće sva argumentacija Barčeva najnovijeg odvjetnika.

Dakle kad se radi o ocjeni jedne *knjige*, moralo bi se prije zaroniti u *srce*, u ovu »najveću tajnu« piščeva bića; morao bi se istražiti njegov *život*, pa sve što radi i ne radi; moralo bi se s njime dvije godine stanovati pod istim krovom, sjediti za istim stolom: onda bi istom bilo dopušteno dati se na ocjenjivanje njegove knjige! Ocjenjivanje? Čemu i to? Sud bi bio već gotov, prije nego smo pročitali knjigu; jer sve je do toga, kakav li smo si sud stvorili o piščevu srcu i životu!

Ne unosite svakuda osobnosti. Razlikujte *stvar* od *osobe*, knjigu od pisca! *Knjige* se ocjenjuje, suditi osobu i srce njezino pripada *Bogu*. Nas vrlo veseli, kad čujemo, da je dr. Barac čovjek plemenita srca, uzor — svećenik. Pa ako bi se kada radilo o njegovoj beatifikaciji, eto vam časne riječi, mi ne ćemo preuzeti uloge, što je vrši »diabolus rotae«. Ali valja znati, da uz svetost može u istom čovjeku biti združeno neznanje ili zabluda; jer svetost stoji u volji, a zabluda u intelektu. I najveći su se sveci (n. pr. jedan Ciprijan!) često nalazili u teškim intelektualnim zabludama. — Nadamo se, da ne će ni »Kat. list«, koji ipak vrijedi za strogo znanstveni list, u napred više otvarati svoje stupce ovakvim izlijevima osobnog prijateljstva i simpatije. Tomu ne bi bilo na čast.

Najzad još jedno. U replikama na našu kritiku opetovno se ističe, kako smo se mi, misera plebs iz pokrajine, usudili uzeti na rešeto jednu habilitacionu studiju, koju je izrijekom odobrio bogoslovni fakultet zagrebačkog sveučilišta. Već to je bilo smiono od nas. No neoprostivo je, što smo, na podlozi studije, o piscu izrekli sud, da se »nije mogao posve oteti zatornom utjecaju modernističkog agnosticizma«, primjetivši, da »žalimo, što je ovo djelo odobrio jedan bogoslovni fakultet«. Time smo mi teško povrijedili ugled našega prvoga, u bogoslovnim stvarima najkompetentnijeg foruma u Hrvatskoj!

Mi zaista žalimo, ako je u istinu tako. No izjavljujemo pred svim svijetom, da nam nije nikad bilo, pa ni sada nije ni na kraj pameti vrijegjati ili kompromitirati bogoslovni fakultet u Zagrebu. Znamo, da se članovi njegovi većinom ističu učenošću, te su već i velikih zasluga stekli za katoličku znanost u nas. Svaka im čast! Mi za ono, što se učinilo prigodom Barčeve studije ne činimo odgovornim, toliko fakultet sâm, koliko njegova referenta. Fakultet je studiju izručio dru. Baueru, da je ocijeni i o njoj izvijesti. Kako se obično dogagja u ovakovim slučajevima, svi članovi fakulteta nijesu studije po svoj prilici pročitali, a kamo li da bi si stvorili

ispravan sud o njoj; uzeli su izvješće referentovo naprosto na znanje, te studiju odobrili. No referenat dr. Bauer, budući u zadnje vrijeme sav zaokupljen politikom, po svoj prilici nije dospio, da bi jedan dva puta knjigu mirno i pomnjivo pročitao, temeljito proučio i tako zavirio u njezin pravi sadržaj. Prema tome je ispao referat pa i — glasovanje veleučenih članova bogoslovnog fakulteta. Drukčije si ne možemo stvari pomisliti. — Bilo kako bilo, mi iskreno žalimo, što je došlo do odobrenja Barčeve studije, i što je uslijed toga dru Barcu na podlozi iste studije bila podijeljena *venia legendi.*[1])

Ako je pak dr. Barac u istinu uvjeren, da su njegove u habilitacionoj studiji iznesene nauke u potpunom suglasju s enciklikom »Pascendi«, smatrajući encikliku novim dokazom, da nije »pošao stramputice«: onda ga moramo držati neizlječivim od modernističke zaraze, a nitko nas ne će uvjeriti, da bi moglo njegovo djelovanje na bogoslovnom fakultetu uroditi dobrim plodom za svećenički naraštaj i zdravi razvoj katoličke misli u Hrvatskoj.

Time završujemo.

»Hrvatska Straža«.



[1]) Prema konstituciji Lava XIII. Officiorum ac munerum morala bi imati od Ordinarija »licentiam in principio vel in fine operis imprimendam« sva djela, koja rade o sv. Pismu o sv. bogoslovlju i t. d. (C. II. 40 c. III. 41.) Dapače svjetovni svećenici bez dozvole Ordinarija ne smiju izdavati ni knjiga o umjećama i znanostima lih prirodnim. Tu dozvolu zaman tražismo po knjizi dra Barca.

SADRŽAJ.